Das kultische Schiff in Indonesien

von

ALFRED STEINMANN

Habilitationsschrift
zur Erlangung der venia legendi
an der Universität
Zürich
Philosophische Fakultät II

ZÜRICH
1939

Das kultische Schiff in Indonesien

von

ALFRED STEINMANN

Habilitationsschrift
zur Erlangung der venia legendi
an der Universität
Zürich
Philosophische Fakultät II

ZÜRICH
1939

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Sonderdruck aus der Zeitschrift Ipek

Jahrgang 1939—1940

INHALT

Seite

Vorwort 149
Einleitung 151
I. Teil. Das Schiff und seine Beziehung zum Jenseitsglauben 152
A. Das Aussetzen der Toten in Kähnen, die dem Meere oder einem Fluß übergeben werden 153
B. Die Gestaltung der Gräber und Särge in Schiffsform, in denen die Toten die Reise ins Jenseits antreten 155
C. Benennung der Särge als Fahrzeug für die Toten 159
D. Erzählungen, Mythen, Legenden und Überlieferungen, die sich auf die Vorstellung einer Bootsfahrt ins Jenseits beziehen 160
E. Bildliche Darstellungen, die sich auf die Bootsfahrt ins Jenseits beziehen. — Malereien auf Holz, Verzierungen auf Bambusköchern, Kult- und andere Gewebe mit Darstellungen von Seelenschiffen 160
a) von Borneo 161
b) von Buton 165
c) von Sumatra 165
d) von Java 182
II. Teil. Das Schiff und seine Beziehung zum Schamanismus in Indonesien 182
A. Das Bannen der Krankheitsdämonen in Fahrzeuge, in denen sie einem Fluß oder dem Meere übergeben werden 184
B. Das Zurückholen der geraubten oder entflohenen Seele im Fahrzeug 190
Zusammenfassung 194
Résumé (Le bateau cultuel en Indonésie) 197
Literatur 200
Übersicht der Abbildungen 204

VORWORT

Die große Bedeutung, welche dem Schiff in der Vorstellungswelt der seefahrenden Völker der ganzen Welt zukommt, offenbart sich am eindringlichsten in der Tatsache, daß es schon seit prähistorischen Zeiten mit mythischen und religiösen Glaubensvorstellungen innig verknüpft erscheint. Die bekannten Felsbilder der europäischen Bronzezeit, die Totenschiffdarstellungen und darauf bezüglichen Texte Altägyptens sowie die Schiffsbilder aus der nubischen Wüste legen darüber ein nicht minder beredtes Zeugnis ab wie die Schiffssärge und See-

lenschiffdarstellungen Südostasiens. Die Vorstellung von der Hinüberfahrt ins Jenseits, in Verbindung mit dem Totenschiff ist nach Hoernes (69) (S. 392) bei den Finnen, Kelten, Germanen, Babyloniern, Ägyptern, Indern, Dajak, Marquesas-, und Fidschi-Insulanern, bei den Stämmen der Philippinen, den Neuseeländern, Japanern, den Bewohnern der Ryukyu-Inseln, den Chinesen und einigen Indianerstämmen Nordamerikas bezeugt. Sie setzt den Glauben an die Anwesenheit eines Totenlandes voraus, das entweder inmitten oder jenseits des Meeres, im Meere oder (als spätere, sekundäre Bildung) auf Toteninseln liegt, bei den Germanen und Ägyptern aber nach Almgren (2), S. 195, ursprünglich mit der Vorstellung vom Sonnenschiff als Ausgangspunkt für diese Erscheinung in Beziehung gebracht worden ist. Zemmrich (168) hat eine schöne Zusammenstellung jener Mythen gegeben, die sich auf Toteninseln und anverwandte Vorstellungen beziehen. Was speziell Indonesien anbetrifft, so sind wir über die Religionen und Mythologien der dortigen Völker sowie über ihre Gemeinsamkeiten durch die grundlegende, vergleichende Arbeit von P. Schmidt (124) unterrichtet. Sie geht zurück auf die Wurzeln der religiösen Vorstellungen, welche die Grundlagen der Schöpfungsmythen bilden, wobei die Mondmythologie bei den Völkern Indonesiens als die ursprüngliche erscheint, wo sie ausschließend oder überwiegend bei den Niassern, Batak und Dajak vorhanden ist. Vroklage (158), der das Schiff in Südostasien als eines der wichtigsten Elemente der dortigen Spätmegalithwelle (Dong-so'n-Kultur) erkannt und mit ihr in Beziehung gebracht hat, verdanken wir eine eingehende Untersuchung über die Verbreitung der einzelnen Elemente der Megalithkulturen in den verschiedenen Gebieten Südostasiens. Er konnte dabei zeigen, daß das Schiff als Hauptelement dieses Kulturkomplexes mit der (nach ihm echt megalithischen!) Auffassung in Zusammenhang steht, nach welcher die Seelen der Toten nach dem tatsächlichen Herkunftsland der Ahnen zurückkehren, das eben jenseits des Meeres liegt. Diesem Gedanken liegt offenbar eine Reminiszenz an jene Fahrt zugrunde, auf welcher die Vorfahren einst mit einem großen Schiff übers Meer gekommen sind.

Den eigentlichen Anlaß zur vorliegenden Untersuchung gab eine eingehende Studie bestimmter, erst im Laufe der letzten Jahre bekannt gewordener, mit figürlichen Szenen und Darstellungen versehener Gewebe kultischen Charakters aus Südsumatra, die der Verfasser während seines langjährigen Aufenthaltes in Indonesien sammeln konnte. Sie offenbarte die große, ungeahnte Bedeutung, die dem Seelenschiff in der Vorstellungswelt der Eingeborenen dieser Gebiete zukommt. Diese äußert sich vor allem in der weiten Verbreitung der Seelenschiffsdarstellungen auf den Kultgeweben, die in Stil und Inhalt schlagende Übereinstimmungen mit Malereien aus Borneo aufweisen, und eröffnet uns Einblicke in einen uralten, offenbar sehr tief im Volksbewußtsein verankerten und stark von mondmythologischen Einflüssen durchsetzten Komplex von Vorstellungen. Es lag nicht in unserer Absicht (da den Rahmen der vorliegenden Arbeit weit überschreitend) hier näher auf die einzelnen Elemente jener Spätmegalithkultur (von

Heine Geldern Dong-so'n-Kultur genannt) einzugehen, mit welcher das Seelenschiff nach Vroklage, über das verbindende Glied des Gemeinschaftskanus der Vorfahren, so eng verknüpft ist; wir haben uns vielmehr lediglich auf eine Darstellung der Verbreitung der Seelenschiffidee in Indonesien und auf ihre Beziehungen zum Jenseitsglauben beschränkt und, soweit nötig, auf ihre Parallelen in den umliegenden Gebieten kurz hingewiesen. Im Verlauf vorliegender Untersuchungen wurden, außer von Indonesien, beiläufig auch, wenn sich die Gelegenheit dazu bot, ab und zu die Verhältnisse in einigen Rand- und ferner liegenden Gebieten zum Vergleich herangezogen, beziehungsweise kurz gestreift. — Es mußten dabei die Beziehungen zu einer anderen Art von Schiffen, nämlich zu den Geisterbooten und zu solchen, die bei schamanistischen [1]) Krankheitsbeschwörungen eine Rolle spielen, mit hineinbezogen werden. Das Verbindungsglied zwischen beiden Erscheinungsformen (nämlich dem Seelenschiff einerseits und dem Geisterboot andererseits) bilden die Schamanen-(priester und priesterinnen) selbst, zu deren Obliegenheiten es gehört, sowohl beim großen Totenfest die Seele der Verstorbenen auf sicherem Wege ins Seelenland zu bringen, als auch in Krankheitsfällen die geraubte oder entflohene Seele des Kranken aus dem Geisterland zurückzuholen und die Krankheitsdämonen ins Schiff zu bannen und wegzusenden. Wir haben versucht, verschiedene Elemente aufzuweisen, wie z. B. Holzpuppen als stellvertretende Darstellungen von Kranken und Toten, die Lanze als Weltbaummast auf den Seelen- und Geisterschiffen usw., die wir als Gemeinsamkeiten beider Erscheinungsformen bezeichnen und deuten möchten.

Ich bin mir vollkommen bewußt, daß neben einwandfrei festgestellten, auch einzelne der auf den Darstellungen bezügliche Deutungen noch unbewiesen und hypothetisch sind. Vielleicht wird es später einmal gelingen, an Hand neuer Funde bildlicher Darstellungen oder neuer Kenntnisse bisher unbekannter Mythen jene Lücken auszufüllen.

EINLEITUNG

Das Schiff hat in Indonesien einen hervorragenden Anteil an zwei verschiedenen Gruppen von Erscheinungen von magisch-religiösem Charakter, die, obwohl eigentlich grundsätzlich verschieden, doch auch wieder gewisse gemeinsame Züge aufweisen und sich gelegentlich bis zu einem gewissen Grade miteinander vermischen können.

Bei der einen Gruppe handelt es sich um die, mit dem Jenseitsglauben in Zusammenhang stehende Vorstellung von der Überfahrt der Seelen ins Totenland mittels eines Seelen- oder Totenschiffes.

[1]) Den Schamanismus kann man nach Wilken (163) definieren als: „die Art und Weise, die Geister zu beschwören und zu veranlassen, in gewissen, dazu geeigneten Personen einzugehen, um durch dieselben die Aussprüche aus der Geisterwelt, aber auch übernatürliche Kräfte zu erlangen."

Die Hauptaufgabe des Schamanen ist die Krankenheilung, welche die zentrale Funktion des Schamanismus darstellt.

Die andere Gruppe von Erscheinungen, bei denen das Schiff eine Rolle spielt, umfaßt jene Funktion schamanistischer Handlungen, bei denen Unglück, Krankheit und Epidemien durch den Schamanen im Verlaufe bestimmter Zeremonien beschworen wird.

Wir werden im folgenden jede der beiden Erscheinungsformen einzeln für sich einer näheren Betrachtung unterziehen und hernach versuchen, ihre Gemeinsamkeiten aufzuzeigen nebst den Schlußfolgerungen, zu denen sie uns Anlaß zu geben vermögen.

I. TEIL

Das Schiff und seine Beziehung zum Jenseitsglauben

Die Vorstellung, nach welcher die Seelen der Verstorbenen in einem Boot das Seelenland erreichen müssen, setzt voraus, daß das Totenland auf dem Wasser, jenseits des Wassers, auf Toteninseln (dies wohl als sekundäre Erscheinung!) usw. gedacht wird, oder daß die Reise die Seelen über einen See oder über Flüsse führt, um ins Totenland zu gelangen, was naturgemäß in erster Linie auf die Gebiete der seefahrenden Völker, die Küstengegenden, Inseln und Inselgruppen und eventuell auch auf Gebiete mit breiteren Flüssen beschränkt ist. Daran knüpft sich die weitverbreitete Sitte, die Toten selbst entweder direkt in Kähnen den Wellen zu übergeben oder sie in bootförmigen Särgen zu begraben, in denen sie die Reise auf den Gewässern des Jenseits zurücklegen sollen. Obschon die Bestattung in bootförmigen Särgen oder das Aussetzen des Toten in einem Schiff nach Zemmrich (168), S. 234, bei weitem nicht bei allen Völkern vorkommt, die ein überseeisches Totenland kennen, so lassen sich, wie Vroklage (158) gezeigt hat, in zahlreichen Fällen noch spärliche Elemente und Reste als Beweis dafür aufzeigen, daß die Schiffsbestattung dort einst üblich gewesen ist. Besonders das Aussetzen in Strömen ist selten, trotzdem der Tote sehr häufig gemäß den Glaubensvorstellungen von Südostasien, im Jenseits Flüsse zu überschreiten hat. Andererseits aber findet man auch umgekehrt die Schiffsbestattung ab und zu in weit von der Küste entfernt liegenden Gebieten. Die Sitte, die Toten in kanuförmigen Särgen zu begraben, ist oft tief ins Land eingedrungen, z. B. bei gewissen Naga-Stämmen Hinterindiens, und spezieller beim Stamm der Lhota-Naga, wo reiche Leute nach Vroklage in sog. „orhungs" (bootförmige Särge) beigesetzt werden, obwohl nach Mills' Angabe ihnen nur Flöße bekannt sind [1]). Daß die Schiffsidee weit im Innern des Landes vorkommt, beweisen auch die Giebelverzierungen mit Darstellungen von (Seelen-)Schiffen auf den Gräbern der Moi-Jarai-Stämme Hinterindiens (Roux (120), Steinmann (141), S. 133); ferner verdanke ich Herrn Prof. Dr. H. J. Wehrli die mündliche Mitteilung, daß er im Dorf Ngan-Nhkum in Oberburma ein Frauengrab sah, in welchem die Gebeine in

[1]) Die Bestattung in kanuförmigen Särgen bei den Naga spricht nach Hutton für die Möglichkeit, daß die Naga, deren Herkunft noch ein großes Rätsel ist, vielleicht von Südosten, aus Indonesien gekommen sind (Fürer, 33, S. 1102).

bootartigen Kasten aufbewahrt wurden. Für Indonesien selbst weist P. te Wechel (159), S. 48, darauf hin, daß die übergroße Mehrzahl der Buntok-Dajak, in deren Mythologie immer wieder vom Meere die Rede ist, dasselbe doch nie gesehen haben dürfte und Herr G. Tillmann machte mich brieflich darauf aufmerksam, daß die Bewohner der Binnenländer Borneos die von ihnen selbst auf Malereien dargestellten, großen Boote auf ihren Flußfahrten doch wohl niemals gekannt haben können [1]).

Die reine Schiffsbestattung, d. h. das Aussetzen des Leichnams bzw. der Knochen der Toten auf einem Schiff, das man den Wellen überläßt, findet sich in Indonesien: 1. auf Sumatra beim Sembiring-Stamm der Karo-Batak (Joustra, 73, 74, 75); 2. auf Java; 3. auf Nordluzon bei den Tinguian, wo die Leiche in einem Sargfloß ausgesetzt wird (Cole 22), was sich hier allerdings nur auf eine Mythe beschränkt; 4. bei einigen Stämmen von Borneo „und anderen Naturvölkern" (Spencer 139), S. 225.

A. Das Aussetzen des Toten in Kähnen, die dem Meere oder einem Fluß übergeben werden

In Borneo lassen einige Stämme nach Spencer ihre Toten einen Fluß hinabtreiben. Nach seiner Angabe pflegten die Malanau die Leichen ihrer Häuptlinge in einem Boot dem Meer auszusetzen, zusammen mit deren Kleidern, Waffen und Speisen, oft auch mit einer, am Boot befestigten Sklavin; diese frühere Sitte sei heutzutage in der Weise modifiziert, daß jene Gegenstände in die Nähe der Gräber deponiert werden.

Aus Sumatra ist durch die eingehenden Beschreibungen des Missionars Joustra (73, 74, 75, 76) viel Wissenswertes über die, von den anderen Stämmen abweichenden Heirats- und Bestattungsgebräuchen beim Sembiringstamm der Karo-Batak bekannt geworden. Während dort sonst die Verbrennung der Toten allgemein üblich ist, läßt man bei den Sembiring als Abschluß des „Pek uwaluh" genannten Totenfestes einen Teil der Knochen und andere Überreste der Toten auf einem Schiff auf dem, mitten durch die Karo-Hochfläche strömenden Fluß Lau Bijang hinabtreiben, der sich unter den Namen Wampu (Bampu) in der Straße von Malakka ins Meer ergießt. Bei diesem, mit der Reisernte in Beziehung gebrachten Totenfest bestehen für verschiedene Verrichtungen, die 8 Tage lang stillstehen müssen, Tabu-Vorschriften. Sechs Tage vor dem Fest werden die Bäume gefällt, die zu Totenschiffen verarbeitet werden und innerhalb von vier Tagen fertiggestellt und mit allen Verzierungen versehen sein müssen. Am fünften Tage bringen die Bewohner aller umliegenden Dörfer, die am Feste teilnehmen (sei es, daß sie die Gebeine eines verstorbenen Familienmitgliedes im Fluß wegtreiben lassen, oder sonst eines Toten aus einer früheren Generation gedenken wollen), ihre Schiffe nach einem, außerhalb des Dorfes gelegenen Feldes und legen

[1]) Nach Vroklage nennt sich bei den tief im Binnenland wohnenden Südtoradja, die das Meer nie gesehen haben, die Dorfgemeinschaft „Leute, die zu einem Schiff gehören".

sie auf kleine Erdhügel, wo die Familienmitglieder, die durch Holzpuppen dargestellten Toten beweinen, die man nach der Anwesenheit oder dem Fehlen von Kopftüchern als männliche und weibliche Personen unterscheiden kann (Abb. 1). Am sechsten und letzten Tag (mata kerdja) werden die Schiffe (Joustra zählte am letzten Totenfest, das am 19. September 1902 in der Landschaft Sukapiring stattfand, deren 14 Stück!), zuerst in Prozession durchs Dorf getragen. Sie sind massiv, 1½—2 m lang und wie die Puppen aus Kemiri-Holz (Aleurites triloba) geschnitten. Bug und Heck ragen weit vor und endigen in einer schlanken, nach unten gebogenen Verzierung. Die Schiffe sind mit den gebräuchlichen Ziermotiven der Batak in rot und schwarz versehen und tragen drei schlanke, hohe Maste, die an ihrer Basis mit je einem Modell eines Batakhauses versehen sind und am oberen Ende reich verzierte und mit weißen Hühnerfedern umsäumte, reusenförmige Körbchen tragen (Abb. 1). An Bug und Heck befindet sich je eine, ziemlich große Menschenfigur in Holz geschnitzt. Die vorderste Gestalt trägt oft ein Gewehr und erinnert diesbezüglich an gewisse Seelenschiffsdarstellungen der Dajak (Tillema 151), S. 144. Die Holzfiguren inmitten des Schiffes, welche die Toten vorstellen, sind viel kleiner dargestellt. Auf dem Achterdeck werden Eßwaren deponiert, ein weißes Huhn festgebunden und der Topf (kudin) mit den Gebeinen des Toten aufs Schiff gelegt. Endlich wird das ganze Fahrzeug auf einem Geflecht von Palmblattstielen getragen, das zugleich als Floß beim Wegtreibenlassen dient. Die Boote werden zunächst elfmal hintereinander stromauf- und -abwärts bewegt; dann läßt man sie endgültig wegtreiben, wobei sie vom Ufer aus mit Stöcken, Steinen und dgl. beworfen werden. Obschon Joustra (72, 73, 74), Kern (77) und van Ronkel (121, 122) für dieses, von allen anderen Batakstämmen abweichende Totenfest den Nachweis erbringen konnten, daß es in mancher Hinsicht mit dem, ab und zu (meist alle sieben bis acht Jahre) in Atjeh und Westsumatra gefeierten, in seinem dortigen Auftreten jedoch zeitlich relativ spät anzusetzenden, weil hindumohammedanischen Hasan-Husein-Fest [1]) übereinstimmt, das seinen Ursprung selbst aus dem südindischen Tabut- oder Mohurrumfest (150) ableitet, so liegt diesem, letzten Endes aus den drawidischen Gebieten von Süd-Dekhan stammenden Fest —, und dies ist für uns das Ausschlaggebende —, jedenfalls die Idee des Zurückgeleitens der Toten mit dem Schiff ins Seelen-(Ahnen-)Land zugrunde.

Auch auf Java dürfte in früheren Zeiten einmal der Brauch existiert haben, die Toten nicht zu begraben, sondern sie den Wellen preiszugeben. R. A. Kern (Iets over eene oude wijze van lijkbezorging op Java. — Tijdschrift Bat. Gen. 47, 1904, p. 385) erwähnt eine Bemerkung aus einer alten, javanischen Chronik, nach welcher in alten Zeiten (d. h. vor Eindringen des Islam) die Sitte herrschte, die Leichen vornehmer Leute im Wasser auszusetzen und wegtreiben zu lassen.

[1]) Eine Trauerfeierlichkeit für die Märtyrer Hasan und Husein, bei der man symbolische Leichenbahren und verzierte Gestelle, welche die Grabmonumente der Märtyrer darstellen sollen, in Prozession herumführt und hernach im Meere wegtreiben läßt.

Von den Philippinen sind nur aus Mythen Hinweise bekannt, die vom Wegtreibenlassen der Toten in Schiffen berichten. Aus dem Gebiet der Tinguyan auf Nord-Luzon ist eine Mythe überliefert, nach welcher eine Leiche auf einem Sargfloß ausgesetzt wird (Cole 22), S. 212. Der Originalbericht stand mir leider nicht zur Verfügung.

Auf der Insel Sawu wird nach van der Wetering (160), S. 525, 531, nach Ablauf des Totenfestes (statt der Leiche) ein Abbild des Toten in einem, aus Blättern der Lontarpalme (Borassus flabellifer) verfertigten Schiffchen den Wellen anvertraut, wo es nach dem dort herrschenden Glauben durch das Boot von Bapa lorga ins Schlepptau genommen werden soll, der beide nach dem Seelenland bringt. Das Schiffchen trägt als Insassen drei Personen, deren vorderster den Steuermann, der mittlere den Toten selbst, und der hinterste denjenigen, der den Anker bedient, vorstellen soll[1]). Wahrscheinlich bezieht sich die Angabe Nevermanns (103), S. 207, wonach auf den, östlich von Java gelegenen, kleinen Sunda-Inseln die Toten ein Modell eines Schiffes zum Geschenk erhalten, das man ins Wasser bringt und wegtreiben läßt, um der Seele die Überfahrt bequem zu machen, auf den obenerwähnten Brauch der Bewohner von Sawu.

Vollständigkeitshalber sei noch die, auf den nördlich von Neu-Guinea gelegenen Tobi-Inseln herrschende Sitte erwähnt, den Toten in ein Kanu zu legen und dieses vom Wind forttreiben zu lassen (Rosen 118), S. 79.

B. Die Gestaltung der Gräber und Särge in Schiffsform, in denen die Toten die „Reise ins Jenseits" antreten

Der Bestattung in bootförmigen Särgen liegt die Vorstellung eines, durch die Toten über das Meer oder sonstwie zu erreichenden, jenseitigen Landes zugrunde, wo die Seelen der Ahnen wohnen. Den Platz des Seelenlandes denkt man sich entweder über der Erde, wie z. B. die Bahau-Dajak von Zentralborneo (wo es oberhalb ihres Stammlandes, dem Quellgebiet des Kajanflusses gelegen ist), auf der Erde wie z. B. die Bewohner von Buru, oder endlich unter der Erde wie beispielsweise die Toradja und Sangiresen, Bezemer (7), S. 207; Camerling (19), S. 280. Vroklage (158) dem wir eine Übersicht über die Verbreitung der Schiffsbestattung in Südostasien verdanken, bringt diese Sitte mit einer bronzezeitlichen sog. Spätmegalithkulturwelle in Beziehung, die er in die Zeit um Christi Geburt ansetzt und identisch ist mit der, durch Heine-Geldern nach ihrem hauptsächlichsten Fundplatz als Dong-so'n-Kultur bezeichnete spätbronzezeitliche Kultur Hinterindiens. Die Schiffsbestattung hat Vroklage (158), S. 735 aus der Bestattung in steinernen Urnen, die vielfach Prauw (= Boot) genannt werden, über die Übergangsstufe des ebenfalls oft als Boot angedeuteten, gewöhnlichen Holz-

[1]) Auffallend ist die Übereinstimmung mit dem von Jacobsen (71) S. 84 abgebildeten, 3 Fuß lange Schiffsmodell aus Alor mit ebenfalls 3 Gestalten, wovon ein Ruderer und zwei Krieger mit Schild und Schwertern. Auch das Opferboot für die Flußgeister, das in Kelantan bei der Putrizeremonie errichtet wird, enthält nach Cuisinier, S. 109, drei, aus Mehlteig dargestellte, menschliche Figuren.

sarges zum eigentlichen schiffsgestaltigen Holzsarg abgeleitet, wobei er als Endstadium dieser Entwicklungsreihe das Aussetzen solcher Bootssärge auf Gestellen ansieht, wie sie auf verschiedenen Inseln üblich ist. Nach ihm ist jener Dong-so'n-Kultur eine, von der eigentlichen Frühmegalithkultur [1]) abweichende Auffassung über das Leben nach dem Tode eigen, indem den Leuten durch Tradition und Mythos noch dunkel in Erinnerung geblieben ist, daß ihre Vorfahren mit einem Boot übers Meer gekommen sind; die Toten sollen und wollen deshalb wieder in ihr Heimatland zurück, wobei sie mit dem Seelenschiff über das Meer fahren müssen. Vroklage identifiziert also hier das Totenland mit dem tatsächlichen Herkunftsland der Ahnen. Tatsächlich stimmt das Totenreich bei den Dajak oft mit dem Stammland der Ahnen überein. So liegt beispielsweise nach Malincrodt (S. 251—254) das Totenland der Dajak von Kuala Kapuas meist in den Ursprungsgebieten der Flüsse und für die Bahau-Dajak des Kajangebietes in der Nähe des Quellgebiets des Kajanflusses, ihrem Stammland (Bezemer (7), S. 207; Nieuwenhuis (104), S. 148—149), aber auch bei den Olo-Ngadju, bei denen das Totenland ebenfalls mit dem Ahnenland übereinstimmt (Kruyt (87), S. 345—346), ist, obwohl beide über dem Wolkenmeer liegen (Perelaer (111), S. 9), die Verwendung eines Seelenschiffes, um dorthin zu gelangen, letzten Endes auf dieselbe, nach Vroklage echt megalithische Vorstellung einer Rückkehr ins Stammland der Ahnen zurückzuführen. Auch die, in Indonesien noch ab und zu vorhandene Annahme, daß einige, in der Nähe gelegene Inseln als Aufenthaltsorte der Verstorbenen dienen, spricht zugunsten von Vroklages Auffassung. Dies ist z. B. auf den Kei- und Ewaabu-Inseln der Fall, wo nach Riedel (117) die Inseln Baeer und Ohimaas, auf der Luang-Sermata-Gruppe die Insel Metiolam, und auf Moa-Lakor das Eiland Wekenao als Sitz der Toten angesehen werden. Auch die, im Dorfe Ridol auf Timorlaut, bei Häuptlingen übliche Bestattungsweise in einem auf Pfählen über Fluthöhe aus dem Wasser ragenden Bootsarg, die nach Jacobsen (71), S. 209, von Eingeborenen dahin erklärt wurde, daß sie nur bei Abkömmlingen eines, von einem westlichen, versunkenen Lande eingewanderten Geschlecht ausgeübt werde, deutet in dieselbe Richtung (Abb. 55).

Vroklage hat u. a. an Hand von Abbildungen auf altjapanischen Metallspiegeln, die den chinesischen Spiegeln der Han-Zeit verwandt und im Jahr 1914 als Grabbeigaben gefunden worden sind, den „prähistorischen" Nachweis für die Anwesenheit des Schiffdachhauses als Element der Dong-so'n-Kulturwelle auch für das Gebiet von Japan erbracht. Seither ist nun auch durch die Untersuchungen von Oka (108) (zitiert bei Slawik (135), S. 703 u. 724) bekannt geworden, daß für die protohistorische Hügelgräber-(kofun-)epoche Japans (1. bis 6. Jh. n. Chr.) der Brauch nachgewiesen ist, die Leichen in schiffsförmigen Steinsärgen (in Grabhügeln) zu bestatten. Auch das japanische Wort „fune" für Schiff, das früher zugleich die Bedeutung von Sarg hatte, kann als Beweis für das Vorhandensein einer einstigen Schiffbestattung in Japan herangezogen werden. Diese Befunde ergänzen und bestätigen die von Vroklage angegebene Verbreitung jenes Kulturkomplexes bis nach Japan hin.

In Indonesien ist die Beisetzung der Toten in einem Schiffsarg weitverbreitet. In den Molukken ist sie (neben anderen Bestattungsformen) auf Tanimbar, auf Aru und auf Halmahera bei den Tobelo des Kau-Gebietes nachgewiesen (Vroklage (158), S. 716), wo die Bestattung in einem Bootsarg auf einem Gestell statt-

[1]) Nach welcher Auffassung die Seelen der Vorfahren bei den Lebenden verbleiben.

findet, während die nach demselben Autor zweifellos mit obiger Bestattungsart verwandte Beisetzung in einem gewöhnlichen Sarg, aber auf einem Gestell, bei mehreren Stämmen der Inseln Seran und Buru vorkommt. Auf den Kei- und den Sula-Inseln (bei den Kadai) dagegen findet die Bestattung in einem Schiffsarg in der Erde statt.

Auf Timor werden (auch wieder neben anderen Bestattungsarten) die Leute an der Küstengegend von Belu in einem Schiff begraben. Ein Bootsarg von Timorlaut, wovon sich ein Modell im ethnographischen Museum von Dresden befindet, wird von Fr. Ratzel (115), S. 59, abgebildet. Davon abweichend ist das von Jacobson (71) abgebildete Bootsargmodell eines Häuptlings aus dem Dorfe Ridol auf Timorlaut (S. 209), wo die Särge bisweilen aus zwei Bootshälften zusammengefügt sind, und diejenigen von Häuptlingen auf vier Pfählen über der Fluthöhe errichtet, aus dem Wasser herausragen. Abb. 55 zeigt ein Bootsmodell, auf dessen Verdeck sich am Vordersteven eine Holzfigur in Tanzpose, sodann ein Trommelschläger samt Gong und am Hintersteven ein Krieger mit Flinte befindet[1]).

Auf der Insel Roti hat sich im Sprachgebrauch der Name kopa = Schiff für den ausgehöhlten Stamm der Lontarpalme (Borassus flabellifer), der als Sarg früher ausschließlich diente (kopa tuwa) erhalten, was auf die ursprüngliche Schiffsidee weist.

Für Alor hat es Vatter auf Grund sprachlicher Vergleiche wahrscheinlich gemacht, daß dort das Seelenschiff bekannt ist, daß es aber auf eigenartige Weise mit dem Nagakult verknüpft erscheint. Auf Adunare besteht nach Vatter (155), S. 165, der Sarg eines Vornehmen aus einem, in Bootsform ausgehöhlten und mit einem Deckel versehenen Baumstamm. Auf Solor werden die Toten gewöhnlich in einem Einbaumsarg begraben, die im Kriege Gefallenen dagegen in einem Einbaum auf einem, aus hohen Gabelpfosten bestehenden Gestell beigesetzt (S. 195).

Im Ili-mandiri-Gebiet von Flores wurden in früheren Zeiten die im Kampfe Gefallenen ebenfalls auf einer, auf Bäumen errichteten Plattform beigesetzt und in den Totengesängen wird erzählt, wie die Seele in einem Auslegerboot über das Meer zur Toteninsel fährt, ohne zurückzukehren (S. 86). Nach Arndt (S. 127 bis 131) hat im Endeh-Gebiet der Sarg vornehmer Leute oft die Form eines Schiffes (oder auch eines Pferdes). An der Küste beim Dorfe Pagal werden große Steine gezeigt, die das versteinerte Schiff darstellen sollen, in welchem die Vorfahren einst landeten (Vroklage, S. 726) (158).

Auf Sumba werden in der Landschaft Kambera die großen Holzsärge, in denen die Fürsten begraben werden, und in anderen Landschaften ebendort die Steinurnen „kabang", bzw. „abang" genannt, was mit dem Wort für Schiff in Beziehung steht. In der Landschaft Lakoka werden Vornehme, solange die nötigen Opfertiere noch nicht vorhanden sind, vorübergehend in einem ausgehöhlten Einbaum neben der Wohnung aufbewahrt; dasselbe geschieht in der Landschaft Anakala, wo die Toten in einem Einbaum in einer Hütte oder in der Galerie des Hauses vorläufig beigesetzt werden, bis die benötigten Opfertiere zur Stelle sind (Vroklage, S. 728) (158), und in der Landschaft Wajewa, wo die Verstorbenen in einem Einbaum (rongo) aufbewahrt werden, bis man die Steinurne oder den Steinsarg fertiggestellt hat.

Bei den Toradja in den Bergen von Zentral-Celebes werden nach Vroklage genau wie auf Sumba die Steinurnen, in denen die Toten in Hockerstellung begraben werden, als Prauw (= Schiff) bezeichnet und bei den, tief im Binnenland wohnenden Süd-Toradja, die das Meer nie gesehen haben dürften, nennt sich die Gemeinschaft „Leute, die zu einem Schiff gehören". Für die Verbreitung der Seelenschiff-Vorstellung ist der Bericht von A. C. Kruyt (83), S. 588, von Bedeutung, daß bei den Poso-Toradja Holzsärge in Form von Kähnen vorkommen, ferner daß nach Vroklage (158), S. 730, die Süd-Toradja ihre Toten in Häuschen begraben, die die Form von Schiffen haben. Auch erwähnt der Missionar J. Kruyt (87), S. 33—213), daß bei den Morier von Tinompo (die Morier sind keine Toradja) alle Stände für die Leichenbestattung einen Sarg verwenden, ein sogenanntes „Fahrzeug für die Toten", außer für Personen, die auf der Kopfjagd getötet wurden, für Pockenkranke und totgeborene Kinder.

[1]) Die Szene der tanzenden Krieger, der Trommel- und Gongschläger auf diesem Sargbootmodell von Timorlaut erinnert auffallend an die Schiffsdarstellungen auf den hinterindischen Metalltrommeln. Die nur bei den, aus einem westlichen, mythischen Land stammenden Geschlechtern ausgeübte Schiffsbestattung deutet auf Einwanderung dieser Bestattungsart zugleich mit der Dong-Son- oder Spätmegalithkultur, die wir stilistisch auf den Metalltrommeln mit Seelenschiffdarstellungen und dem Schiffdach nachweisen können. Eine ähnliche Szene zeigt auch ein, bei Goloubew (S. 22) abgebildetes Geisterboot der Muo'ng (Tonkin), also aus dem asiatischen Festland (Abb. 54).

Auf der kleinen, südlich von Celebes liegenden Insel Buton werden bei den Gräbern kleine, auf Pfählen, befindliche, reichgeschnitzte hölzerne Seelenschiffmodelle aufgestellt (Bezemer, S. 178, Abb. 2) (7) (Abb. 2).

Auf Borneo ist, mit Ausnahme des Gebietes um den Baritofluß, der bootförmige Sarg allgemein verbreitet; der Tote wird entweder in der Erde begraben, auf einem Gestell (Prunkgrab) beigesetzt, oft aber auch verbrannt, oder, wie bei den Bahau- und Katingan-Stämmen, in Schiffsärgen in einem Hüttchen bestattet, das wiederum Schiffsgestalt aufweist. Auch die ausgehöhlten Baumsärge der Kajan und der Kenja von Serawak zeigen die Schiffsform, ebenso wie die Schiffssärge auf den Sandongpfählen in Westborneo (Ten Cate, Fig. 8) (21) (Abb. 33).

Von Sumatra verdient hervorgehoben zu werden, daß die Toten bei den Batak in einem bootförmigen Sarg bestattet werden, der oft auf der Galerie des Hauses aufbewahrt wird (Med. Encyclop. Bur. XXIII, S. 21). Der Schiffssarg eines Häuptlings ist bei Bartelet (4, Abb. XXX) zu sehen; auch werden auf den Gräbern oft kleine Häuschen aufgestellt, die deutliche Schiffsgestalt haben. Im Gebiet der Karo-batak wird die Leiche der Vornehmen in einem, mit einem Deckel hermetisch verschlossenen, ausgehöhlten Baumstamm oder in eine Kiste gelegt, welche die Form eines Schiffes (pelanka) hat; eine ähnliche bootförmige Kiste dient bei den Pak-pak des Gebietes von Nord-Tapanuli zur Beisetzung des Toten (Joustra 76, S. 182 u. 184). Auch bei den Toba-batak kommen schiffsförmige Steinsarkophage vor. Abb. 3 zeigt ein steinernes Seelenschiff, das 300 Häuptlingsschädel enthält, aus der Gegend der Küste des Toba-Sees. Es ist mit menschlichen Figuren verziert, und zeigt hinten eine weibliche Gestalt, die nach Schnitger (128), S. 145, eine Schale mit heiligem Wasser auf ihrem Haupte trägt. Die Ausführung dieses steinernen Sarkophags mit dem großen Dämonenkopf erinnert stark an die Zauberhörner für Medizin, die bei denselben Toba-batak vorkommen (Bezemer 8, Fig. 125, S. 94, Loebèr: Been-, Hoorn en schildpadbewerking in Ned. Indie. Uitg. Kol, Instituut Amsterdam, 1916, pl. VIII, Kraemer 81, S. 37, Tafel XIII, No. 3) und die Gestalt eines Schiffes aufzeigen.

Auf der Insel Nias werden die Särge in der gehobenen Sprache als „Schiff" bezeichnet (Schroeder 131, S. 288).

Bootförmige Särge werden auch auf den, südwestlich von Sumatra, zwischen Nias und Mentawei liegenden Batu-Inseln für Häuptlinge verwendet, wie dies eine, durch Dr. J. Kunst vom Koloniaal Instituut in Amsterdam freundlichst zur Verfügung gestellte Aufnahme von der Insel Pulu Sigata (Abb. 4) zeigt. Auch außerhalb Indonesiens ist die Schiffsbestattung ziemlich weit verbreitet. Spencer (139, Bd. I, S. 226) teilt darüber folgendes mit:

„Nach Mitteilungen von Ellis findet man auf den Sandwich-Inseln neben den Gräbern Teile von Kanus. Auch auf Neuseeland werden nach Angas neben oder ins Grab selbst ein Kanu mit Segel und Ruder oder Teile eines solchen gestellt. Thompson berichtet, daß dort die, in Matten gehüllten Leichen der Häuptlinge in bootförmige Kästen gelegt wurden. Im westlichen Feuerland begraben die Tschono (Wassernomaden) ihre Toten in Kanus, nahe dem Meere. Bonwick gibt ferner an, daß bei den Australiern von Port Jackson die Leichen früher in Rindenbooten ausgesetzt wurden und Angas erwähnt, daß die Bewohner von Neusüdwales manchmal ihre Toten in Rindenbooten begraben. Nach Temple (149), S. 310, werden auf einigen Plätzen der Nicobaren die Toten in einem, in der Mitte durchgeschnittenen, halben Kanu gelegt, der auf die Gabelung einiger Pfähle im Urwald ausgesetzt wird."

Auch für die nördliche Halbkugel finden sich Belege: Roß erzählt (s. Spencer 139, S. 226), daß bei den Tschinuk alle Leute mit Ausnahme von Sklaven in Kanus oder in hölzerne Särge gelegt werden, und wir erfahren von Bastian, daß die Ostjaken ihre Toten in Booten begraben.

Aus Westeuropa liegt nach Almgren (2, S. 198) ein derart großer Vorrat an Sagen vor, die die Bootsfahrt der Toten übers Meer schildern (Stjerna, 140, S. 114), daß man zu der Annahme genötigt wird, daß ein solcher Bestattungsbrauch einmal in diesen Gegenden üblich war und daß dieser Brauch, wie Rosen (118, S. 79, vermutet, sekundär Anlaß zur Vorstellung von einer Toteninsel bot.

Während die Totenschiffe nach Almgren einem seefahrenden Volke eigentümlich waren (auch M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst, 1916, S. 505 sagt darüber: Das Totenschiff ist wohl schon eine uralte Vorstellung europäischer, am Meere oder in der Nähe des Meeres wohnender Völker gewesen), sollen die Totenwagen einem binnenländischen Kulturkreise angehören, wie ja schon die geographische Verbreitung zeigt. Beide Erscheinungen basieren nach ihm auf dem Glauben an eine Sonnenreise (zu Schiff oder im Wagen) über den Himmel (Almgren, S. 201). Slawik (S. 728) sieht dagegen im Kultwagen nur eine „ins binnenländische übertragene Abwandlung der Kultschiffe und Totenschiffe".

Dasselbe gilt offenbar auch für die Fahrzeuge zum Wegschaffen von Krankheitsdämonen; dem Opferwagen im Binnenland entspricht das Opferboot bei den, in Meeresnähe wohnenden Völkern. Als Übergangsformen wären dann solche zu werten, wo das Schiffsmodell zur Anlockung der bösen Geister auf dem Land, im Urwald ausgesetzt wird (z. B. bei den Malanau-Stämmen von Borneo).

Mit der Wasserbestattung, besonders der Schiffsbestattung und der Beisetzung der Verstorbenen auf Toteninseln hängt in Japan der Brauch zusammen, bei manchen Totenkultfesten kleine, aus verschiedenem Material hergestellte Schiffchen, die oft mit Lichtern versehen sind, im Wasser auszusetzen (Slawik, 135, S. 703). Man glaubt, daß die auf Besuch gekommenen Totenseelen auf diesen Dingen wieder in ihr Reich zurückkehren. Bei den Totenkultfesten im Mittsommer pflegt man auch in manchen Gegenden Japans auf Flüssen oder auf dem Meere Laternen auszusetzen, was man „Wegschwimmenlassen der Seelen" nennt. Das Aussetzen von Lichtern auf dem Wasser kommt ebenfalls bei den Germanen gelegentlich der Sonnwendfeiern vor, welcher Brauch wohl mit der Leichenaussetzung auf brennenden Schiffen zusammenhängen dürfte (Slawik, S. 746). Der ganze „Besucherkomplex" (darunter versteht man nach Slawik den Glauben, daß die Toten bei den Lebenden zu Besuch kommen), fußt letzten Endes auf dem Glauben, daß die Besucher aus dem Toten-, Ahnenland, aus dem Jenseits oder irgendwoher kommen, welche Länder man in Altjapan zumeist jenseits des Meeres, im oder auf dem Meere oder auf dem Meeresgrund lokalisierte (Oka, Marebito-Glaube). Dieser Besucherkomplex ist auch auf dem asiatischen Festland, z. B. bei den Annamiten, Kos, Thay usw. (Camerling 19, S. 254) Semang, und in Indonesien bei den Batak (und Niassern) bekannt (Bezemer 7, S. 185), ohne daß aber hier irgendein Zusammenhang mit der Schiffsbestattung nachzuweisen wäre.

Dagegen scheint in China die Sitte, Papierboote zu verbrennen, die man „Boote des Gesetzes" nennt, allgemein zu sein. Diese, oft 20—30 Fuß langen Schiffe, die oft ganze Scharen von Gottheiten als Papiermannschaften mit sich führen, werden zu einer freien Stelle am Ufer eines Sees oder Flusses oder auch eines Kanals getragen, wo vor einem roh gezimmerten Altar Gottesdienste abgehalten werden, nach deren Ablauf die Boote verbrannt werden. Sie sollen die frommen Seelen buddhistischer und taoistischer Mönche über den Himmlischen Strom führen. Auch werden Lampions in Form von Lotosknospen oder von kleinen Booten für Ertrunkene aufs Wasser gesetzt, womit sie zu den, für sie aufs Wasser gesetzten Opfergaben geleitet werden oder, indem sie diese Votivlampen ergreifen auch die Möglichkeit einer Wiedergeburt in Menschengestalt haben. Das Aufswassersetzen der Laternen ist eine, in allen Küstenprovinzen Chinas verbreitete Sitte, die sich von Peking, wo die Bootsmannsgilde auf dem T'ung Chou-Kanal und auf dem Pai-hai Tausende dieser kleinen Lampions aufs Wasser setzt, bis Canton erstreckt. Am eindruckvollsten soll diese Zeremonie am Yang-tse, in der sogenannten Windschachtelschlucht oberhalb von Ichang sein (Bredon und Mitrophanow, 16, S. 394 usw.). Ein steinernes Grabmal in Form eines Schiffes in Bangkok bildet Döhring (36) ab.

C. Benennung der Särge als „Fahrzeug für die Toten"

Auf verschiedenen Inseln des indonesischen Archipels, auf denen heutzutage Erdbestattung oder Beisetzung auf einem Gestell stattfindet, erinnert, wie im vorigen Abschnitt gezeigt wurde, oft nur noch die Benennung der Särge daran, daß dort früher auch die Schiffsbestattung üblich oder zum mindesten die Vorstellung einer Reise nach dem Jenseits in einem Boot vorhanden war. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß auf Celebes und Sumba die Steinurnen, in denen die Toten begraben werden, als Prauw (= Schiff) bezeichnet, und auf Nias die Holzsärge in der gehobenen Sprache ebenfalls „Schiff" genannt werden. Auf Roti ist die Bezeichnung Kopa = Schiff für den, als Sarg verwendeten, ausgehöhlten Lontarpalmenstamm erhalten geblieben. Nach den Berichten des Missionars J. Kruyt (87) verwenden die Morier von Tinompo auf Celebes für den Sarg fast allgemein die Bezeichnung „Fahrzeug für die Toten". Schließlich sei erwähnt, daß das japanische Wort für Schiff = „fune" früher die Bedeutung von Sarg hatte.

D. Erzählungen, Mythen, Legenden und Überlieferungen, die sich auf die Vorstellung einer Bootsfahrt ins Jenseits beziehen

Wohl nirgends tritt uns in Indonesien die Vorstellung vom Leben im Jenseits lebendiger und bis in alle Einzelheiten dargestellt entgegen wie auf Borneo, wo es in den Gesängen und Anrufungen der blian (Priester) genau beschrieben und dargestellt wird. Perelaer (111), S. 5—22, verdanken wir eine eingehende Beschreibung der Überlieferungen des Dajakschen Seelenlandes und der Fahrt der Seelen mit dem eisernen Schiff des Seelenfährmanns Tempon Telon, worauf an anderer Stelle, bei der Besprechung der Dajakmalereien mit Darstellungen der Seelenfahrt, näher eingegangen werden muß.

In einem Klagegesang der Ili-mandiri-Bewohner von Flores wird anläßlich eines Begräbnisses nach Vatter (155), S. 86, erzählt, wie der Tote das Boot besteigt, um übers Meer ins Totenreich zu fahren.

In der Lumawig-Mythe der Bontok-Igorot von Nord-Luzon (Seidenadel, 134, S. 502—504) ist von einem Sarg-Boot die Rede, in welchem Lumawig sein Weib Fukan dem Wasser aussetzt, um nach dem Himmel zu gelangen. Bei den Tinguyan von Nord-Luzon ist ebenfalls von der Aussetzung einer Leiche im Sarg-Floß in Mythen die Rede (Cole, S. 212), während bei den Igueinos auf den Bisaya-Inseln (zwischen Luzon und Mindanao) der Glaube besteht, daß Maguayan die Seelen der Seinen in einem Boot ins andere Leben führt (Blum, 10, S. 411).

E. Bildliche Darstellungen, die sich auf die Bootsfahrt ins Jenseits beziehen. — Malereien auf Holz, Verzierungen auf Bambusköchern, Kult- und andere Gewebe mit Darstellungen von Seelenschiffen in der Technik des sog. flottanten Einschlags, in Ikat und in Buntstickerei

Das zum Gebrauch auf den Gewässern des Jenseits bestimmte Seelenboot hat rein magischen Charakter. Obwohl sich aus dem Umstand, daß man sich in Indonesien das Jenseits als eine Fortsetzung des Lebens im Diesseits vorstellt, erwarten ließe, daß sich auch das Seelenboot nicht wesentlich von dem der Menschen unterscheiden wird, braucht doch (wie übrigens auch bei den tönernen Seelenschiffmodellen des prädynastischen Ägyptens) die irdische Bootform nicht in allen Einzelheiten wiedergegeben zu sein. Fast stets ist das Seelenschiff bemannt und zwar, wie viele Geisterboote ebenfalls —, meist mit zwei bis mehreren Personen, von denen die eine das Ruder und die andere den Anker bedient. Fast nie fehlt die Kajüte, sowie Maste mit Flaggen und die charakteristischen, hochaufragenden Steven, die oft mit Verzierungen, wehenden Büscheln von Blättern und dgl. versehen sind, ähnlich dem Aufputz mit Haarbüscheln und Federn jener geschwungenen Bug- und Heckformen, die man heute noch an Booten der Sunda- und Südseeinseln vielfach vorfindet. Auf Borneo hat das Seelenschiff häufig die Form des Nashornvogels, welche auch die Bootssärge bei den Naga-Stämmen Hinterindiens, bei den Batak auf Sumatra und auf den Batu-Inseln aufweisen können. Mit dem Seelenschiff sind vornehmlich auf Borneo und Sumatra oftmals kosmische Symbole verbunden, wie z. B. der Baum, allein oder in Kombination mit zwei Vögeln, oder halb vogel-, halb menschenähnlichen Gestalten (oder auch mit zwei Elefanten). Dieser, wie wir später zeigen werden, auf lunarmytholo-

gischen Ursprung hinweisende Baum wird in verschiedenen Varianten dargestellt: auf Borneo als der, im Seelenland (Lewu liau) befindliche Garing- (Wunder- oder Zauberbaum), dessen Früchte Achate und Diamanten und dessen Zweigenden vortreffliche Lanzen darstellen, während die Blätter aus bunten Leinwandstücken und die Blüten aus Gold bestehen sollen. Schon Zemmrich (168) hatte aus dessen Lage (der Baum wird meist von Sonne und Mond flankiert dargestellt), wie aus dem Umstand, daß das Wasser des Sees, in dessen Mitte er steht, verjüngende Eigenschaften, und sein Stamm zahlreiche, mit Lebenswasser gefüllte Knorren besitzt, erkannt, daß es sich um die Darstellung des Lebensbaumes handelt. Auf südsumatranischen Darstellungen stellt er mit drei etagenförmigen Ästepaaren (Abb. 38), ebenfalls den Lebens- (Weltbaum) und mit sieben geraden Verzweigungen wohl eher den Schamanenbaum dar (Abb. 34). Betrachten wir zunächst die Seelenschiffsdarstellungen etwas eingehender:

a) Von Borneo.

Aus dem Gebiet der Ot-Danom und Olo-Ngadju von SO-Borneo sind Seelenschiffdarstellungen bekannt:

1. Als Abbildungen auf Brettern.
2. Als Abbildungen auf Bambusköchern.
3. Als kleine Bootsmodelle aus Holz.

1. Die länglichen [1]), bemalten Bretter mit der Darstellung der Schiffsreise ins Seelenland, welche der Seelenfährmann Tempon Telon nach dajakischem Glauben (Perelaer 111), S. 12, alle 24 Stunden einmal unternimmt, werden im Hause selbst oder über der Haustüre aufgehängt und sollen den umherirrenden Seelen bis zur Abhaltung des Totenfestes einen vorläufigen Wohnplatz anweisen (Grabowski 42), S. 185. Sie bieten ein reichhaltiges Bildmaterial über die Vorstellungen der Jenseitsreise dieser Dajakstämme, das eine Fülle für das Studium derselben sehr aufschlußreicher Einzelheiten birgt. Aus dem, uns zu Diensten stehenden Bildmaterial von Grabowski (1889), te Wechel (1915), Bezemer (1917/18) und Tillema (1931) ergibt sich folgendes: Es sind eigentlich zwei Schiffe, die der mächtige Luftgeist und Seelenfährmann Tempon Telon [2]) nach der Seelenstadt führt, nämlich 1. das eiserne Hauptschiff (Banama rohong), das auch wohl das „Schiff mit den Schwertern — oder Dolchen" genannt wird (Tillema 151), S. 142, und 2. das Nashornvogelschiff (Banama tingang). Oft wird das erste auf den Bildern weggelassen und nur das zweite Schiff dargestellt (te Wechel, Bezemer). Das eiserne Hauptschiff trägt an Bug und Heck ein Büschel Sawangblätter (Cordyline fruticosa) und Federn, die uns an die Federbüschel an den Steven der Südseeboote erinnern. Am Steuerruder hinten befindet sich nach Grabowski Tempon Telon, während es sich nach Tillema um

[1]) Etwa 2 m lang und etwa $^1/_2$ m breit.

[2]) Nicht zu verwechseln mit dem Upo oder Haupt der blian (Priester), der sich als Seelenführer in seinen Gesängen mit den Seelen und Geistern des Seelenlandes in Verbindung setzt.

den waghalsigen Steuermann Rohau handeln soll. Vorn, am Schiffsbug steht der tapfere Luftgeist Asai menteng, dessen Merkmale die sieben Handjuwangbäume (Dracaena) auf seinem Kriegshute, die feurigen Haare und die messerscharfen Schienbeine sind. Auf den Darstellungen von Tillema sind längs des Schiffsbugs und längs der Kiellinie Dolche oder Schwerter zu sehen, die nach dajakischem Glauben die Windungen des Flusses abschneiden sollen. In der Kajüte befinden sich der Kapitän Mantir und seine Söhne; sie haben die materiellen Seelen aufgeladen, welche im Jenseits durch die Frau von Tempon Telon mit Lebenswasser übergossen werden. Zugleich trägt das Schiff die ganas (Seelen) aller beim Totenfest geschlachteten Tiere, der Fahnenstangen, und Holzfiguren (Sapundus, Hampatongs).

Wichtiger erscheint das Nashornvogelschiff, das stets in Verbindung mit dem Floß und der darauf befindlichen Seelenstadt dargestellt wird und auf den Malereien nie fehlt, während das Hauptschiff oftmals weggelassen wird. Das Nashornvogelschiff wird nach Tillema (151), S. 144, zweimal gebraucht: zunächst sieben Tage nach dem Ableben, um die Seele zu ihrem vorläufigen Wohnplatz zu geleiten und endlich beim Totenfest, wo es mit dem Floß zum Himmel fährt. Wie der Name bereits andeutet, wird das Schiff als belebtes Wesen aufgefaßt und so stellt der Bug den Kopf, und der Hintersteven den Schwanz des Nashornvogels vor, der Tapferkeit, Ausdauer und Schnelligkeit symbolisiert. Die Gestaltung als Nashornvogel soll andeuten, daß das Schiff sicher und wie im Fluge die Seelen zur Seelenstadt bringt. Dieselbe Idee liegt auch der Gestaltung von Särgen als Vögel zugrunde, wie sie z. B. in Indonesien von den Batak und von den Bewohnern der Batuinseln bekannt ist. Bei den Lhota-naga hat der Sarg reicher Leute die Gestalt eines Bootes, das vorn den Kopf und hinten den Schwanz des Nashornvogels trägt; andere Naga-Stämme wiederum haben Särge, die an beiden Enden eine Anzahl holzgeschnitzter Nashornvögel aufweisen. (Ein Exemplar von der Expedition von Fürer-Haimendorf befindet sich in der Sammlung für Völkerkunde in Wien.)

Auch auf diesem zweiten Seelenschiff der Dajak, dem eigentlichen Nashornvogelschiff, steht vorn am Bug der tapfere Vorfechter und Luftgeist Asai. Charakteristisch ist der dreiteilige Aufbau des Schiffsbodens, wie ihn der dajakische Gewährsmann Grabowskis schildert: zuunterst auf den Wellen liegen Kahoi-Bretter [1]), auf diese folgt eine Flur von Achatsteinen (Achate haben nach Tillema unheilabwehrende Macht), während die darüberliegende Schicht aus den flachen Hölzern des kostbaren Garing-Baumes besteht. Diese drei Lagen sind auf allen, uns bekannten dajakischen Darstellungen des Nashornvogelschiffes zu finden, bilden also ein Erkennungszeichen desselben. Besonders auffallend sind stets die Achatquadern der mittleren Schicht dargestellt, und zwar in einer, zwischen 8—11 Stück variierenden Anzahl, auf die wir bei der Besprechung der südsuma-

[1]) Kahoi = Shorea (Hopea) balangeran (Dipterocarpaceae) ist eines der wichtigsten Handelshölzer der Südküste von Borneo, das zu Haus- und Brückenbau und zur Verfertigung von Schiffskielen verwendet wird.

tranischen Schiffstücher näher eingehen werden. Hinter dem Hals des Nashornvogels befindet sich meist eine flügelartig geschweifte, mit Federn versehene, Verzierung, die wohl nichts anderes wie den Flügel des Nashornvogels darstellen soll. Hinter dieser flügelartigen Scheidewand erhebt sich nun die symbolische, hier als Mast gebrauchte Lanze des Seelenfährmannes, die auch oft allein auf Brettern gemalt, die weite Reise ins Jenseits versinnbilden soll (Abb. 11). Dieselbe Lanze, die auf der Rückseite der, bei Todesfällen über der Wohnungstür aufgehängten Bretter (— sie dienen dazu, der Seele bis zur Abhaltung des Tiwah- oder großen Totenfestes einen vorläufigen Wohnplatz zu geben) abgebildet wird (Abb. 26), stellt zugleich eine Art Schamanenleiter dar, denn der Schamane stellt sich bei den Biadju-dajak beim Zurückholen der Seele eines Kranken mit den Geistern durch ein solches Brett in Verbindung, auf dem die Lanze abgebildet ist, die Tempon Telon früher auf Erden brauchte (te Wechel 159, S. 52, Fig. 31, Tafel X, Rassers 114, S. 153) [1]). Diese Lanze hat nun die Gestalt eines Baumes, der rechts und links von Sonne und Mond flankiert ist und dessen Blätter schöngefärbte Tücher und dessen Früchte Achate, oder nach anderer Version Diamanten sind. Alle hier genannten Attribute (Sonne und Mond, Leinwandstücke als Blätter) finden sich auf dem Baummast des Seelenschiffes (Abb. 7, 8) wieder. Diese, bei den Dajak oft und in verschiedenartigster Form auftretenden Bäume erklärt Schadee (123) als Nachbildungen des Wunder- und Zauberbaumes, der im Geisterland steht, und den auch die Seelen der Verstorbenen (nach der ältesten Berichterstattung durch Halewijn im Jahre 1832, siehe Grabowski (42), S. 183, auf ihrem Weg zum obersten Gott Dewata Sanghyang im Jenseits passieren. Der Schamanenbaum, der sich auf indonesischem Gebiet in irgendeiner Form bei den Sakai, Kubu und Dajak vorfindet, wird als Leiter aufzufassen sein, die zum Aufenthaltsort der Geister hinaufführt [2]), aus welchem der Schamane die entflohene Seele der Kranken zurückholt. Daß auf dem Seelenschiff mit diesem Baummast ein Segel vorgestellt sein sollte, ist nach dem soeben Dargelegten kaum anzunehmen: man findet nämlich denselben mythischen Lanzenbaummast in der genau gleichen Gestalt auf dem mittleren Hügel der im folgenden noch zu besprechenden Seelenstadt abgebildet, wo die wohl zu Unrecht als Segel aufgefaßten, herabhängenden Lappen keinen rechten Sinn hätten. Sie stellen eben auch hier nichts anderes als die bunten Leinwandstücke dar, die er an Stelle der Blätter trägt und die beim Herunterfallen dem Seelenfährmann als Kleidung dienen sollen. Auch Vroklage (158), S. 750, hat darauf hingewiesen, daß die Seelenschiffe von

[1]) Auch Hidding (51), S. 648—650), hat darauf hingewiesen, daß der Mast des Schiffes vom Seelenfährmann Tempon Telon derselbe Lebensbaum ist, der auf einem Brett abgebildet ist, das bei der Krankenbehandlung der Biadju Verwendung findet, wobei der Baum zugleich die Lanze des Seelenführers symbolisiert und die weite Reise ins Jenseits darstellen soll.

[2]) In Japan treffen wir bei den Seelen- bzw. Totenschiffen ebenfalls ein schamanistisches Element in Form der Kultbäume auf den Schiffen an, indem Baum und Mast nach Slawick heute noch in Japan als Weg der Himmelsgötter und der im Himmel weilenden Ahnen angesehen wird (Slawik (135), S. 727 und 728, Fußnote).

Südborneo ebenso wie diejenigen der Batak (Abb. 1) und die auf den Darstellungen der hinterindischen Metalltrommeln nur Maste für Fahnen und Flaggen tragen, genau wie das Gemeinschaftsschiff (belang) auf den Molukken nur Maste mit Fahnen, dagegen kein Segel besitzt (Abb. 48). Diese, früher zu Kriegsfahrten, heute aber nur noch als Prunk- und Schaustücke bei Ruderwettstreiten und dgl. verwendeten „belangs" in den Molukken werden wie die Seelenschiffe auf den Bronzetrommeln nur durch Ruderer und nicht durch Segel fortbewegt. Vroklage (158), S. 756, hat daraus den Schluß gezogen, daß das Segel der Dong-so'n-Kultur unbekannt war, denn sonst würden die Seelenschiffe „die ja übers Meer ins Totenland fahren, sicherlich mit Segeln ausgestattet sein". — Auf den Wunderbaum folgt eine Kajüte mit den Seelen und den Reichtümern, die sie mit in die Seelenstadt nehmen. Zahlreiche Gongs hängen an der Decke, am Boden ist ein Gestell mit Kesselpauken, chinesischen Töpfen (belanggas), Kisten und einem Spucknapf.

Das Nashornvogelschiff zieht ein Floß mit der Seelenstadt im Schlepptau. Diese besteht meist aus drei, bei den Abbildungen von Tillema aus fünf Hügeln, deren mittlerer den Wunderbaum Garing mit der beidseitig von Sonne und Mond flankierten Lanzenspitze des Tempon Telon trägt. Auch die, als Leinwandstücke gedachten Blätter des Wunderbaumes sind hier deutlich als solche gekennzeichnet (Abb. 9, 10). Auf den zwei äußersten Hügeln sind die mit allen erdenklichen Schätzen angefüllten Häuser der Seelen zu sehen. Am Fuße des Garingbaumes erblickt man stets zwei Gongs, was wohl die, von der Mythe überlieferte Auffassung symbolisieren soll, daß seine Wurzeln beim Anschlagen wie wohlklingende Gongs ertönen (Perelaer 111, S. 16, Steinmann 142).

2. Auf einer Köcherverzierung aus Südborneo, jetzt im Museum für Völkerkunde in Leiden, sind zwei kleinere Seelenschiffe abgebildet. Vroklage (158), Abb. B 13, deutet sie in der Weise, daß der Tote in einem chinesischen Topf (belangga) auf einem Boot in der Gestalt des Nashornvogels zum Friedhof durch zwei Schamaninnen [1]) gebracht wird, die dann weiter rechts in demselben Boot, aber ohne den Toten bei Sonnenschein zurückkehren (S. 232, 743).

3. Kleine Bootsmodelle aus Holz, welche das Seelenschiff darstellen sollen, kennen wir aus SO-Borneo (Bezemer 7, S. 186, Abb. 5). Das Exemplar aus dem ethnographischen Reichsmuseum in Leiden zeigt stark verschnörkelte, aufwärts gerichtete Vor- und Achtersteven und drei Gestalten, wovon die hintere mit dem Ruder vielleicht den Tempon Telon oder den Steuermann Rohau, der vordere dagegen den Lotsen oder Vorkämpfer Asai menteng darstellen dürfte. Die Kajüte, deren Dach wie diejenige der Seelenhäuschen und Sandongs Schiffsgestalt aufweist und wohl ein bootförmiges Grab darstellen soll, birgt den Toten.

[1]) Daß hier Schamaninnen abgebildet sind, ist m. E. wenig wahrscheinlich! Ein Vergleich mit den Gestalten, welche dieselbe, lang herabwallende Haartracht und eigenartige Gewandung, auf einem Bambusköcher, ebenfalls vom Leidener Museum, von Kapuas murung in S. O. Borneo aufweisen, deutet eher auf Krieger hin (siehe zweitoberste Bilderreihe auf Abb. 13, S. 188, bei Bezemer!).

b) Von Buton.

Schließlich sind auch die auf dieser südöstlich von Celebes gelegenen Insel, auf Gräbern aufgepflanzten, reich geschnitzten Holzpfähle von bis 2 m Höhe zu erwähnen, deren Spitze in einem, aus einem einzigen Stamm herausgeschnitzten Miniaturboot endigt. Der Pfahl dient nach dem Glauben der Butonesen der Seele als Wohnplatz; das Schiffsmodell steht wohl mit der symbolisch gedachten Seelenreise ins Jenseits im Zusammenhang (Abb. 2).

c) Von Sumatra.

Kleinere Schiffsmodelle aus Eisen, Messing und Bronze, die in Kroë (Südsumatra) als Behälter für den Ruß bei der Zeremonie des Zahnfeilens verwendet werden, sind von Tillmann (152, S. 13; 154, S. 17) beschrieben und abgebildet worden. Der Rumpf des Fahrzeugs stellt einen Tierkopf (meist in Form einer Naga-Schlange, eines Hahns oder eines Hirsches) und sein hinteres Ende den Schwanz des Tieres dar. Naga, Hahn und vor allem der Hirsch sind alles Tiere, die in Ostasien mit dem Totenkult in Beziehung stehen. Hirsche spielen bekanntlich in den religiösen Begriffen der Mentaweiers u. a. eine große Rolle (Rassers 114, S. 148). Man findet sie, um nur einige Beispiele zu nennen u. a. auf den Darstellungen der Kreisstreifen alter, hinterindischer Metalltrommeln neben den Seelenschiffen, auf den Ornamenten der Totentücher von Sumba, auf den Särgen der Mentawei-Insel Sabirut usw. Daß es sich bei diesen Rußbehältern aus Kroë wirklich um Darstellungen von Seelenschiffen handelt, ist natürlich noch keineswegs bewiesen, doch spricht manches für diese Auffassung.

Vom Sembiring-Stamm der Karo-Batak bestehen im Koloniaal Instituut von Amsterdam vier Totenschiffmodelle (Abb. 1). — Sie haben alle geschweifte Doppelsteven, sowie an Bug und Heck zwei Holzfiguren, die trotz des späteren, mohammedanischen Charakters des Pek-Uwaluhfestes (Joustra 74, 75, 76; Kern 77, van Ronkel 121) bei dem sie verwendet werden, Parallelerscheinungeu zum Seelenfährmann und Steuermann der Dajak-Seelenschiffe darstellen dürften, worauf u. a. das Attribut der vordersten Gestalt, nämlich ein Gewehr hinweist. In der Mitte erhebt sich ein mehrstöckiger Mast, der vielleicht auch hier den Lebensbaum, die Himmels- oder Schamanenleiter symbolisieren muß; darunter befinden sich kleinere, menschliche Gestalten in wechselnder Anzahl, in Holz geschnitzt, welche die Toten darstellen. Diese Schiffsmodelle, die nach Joustra (73) 1½—2 m lang sind, dienen zur Aufnahme des Topfes (kudin) mit den Gebeinen der Toten und werden, wie bereits erwähnt, nach dem Abschluß des Totenfestes dem Wampu-Fluß anvertraut.

Endlich sind noch jene eigenartigen, im Holländischen als „scheepjesdoeken" = Schiffstücher bezeichneten Gewebe mit Darstellungen von Fahrzeugen aus dem Gebiete von Süd-Sumatra (aus den Lampongschen Distrikten und aus Kroë bzw. Benkoelen) zu erwähnen, denen der Verfasser bereits früher eine ausführliche Studie gewidmet hat (Steinmann 141).

Man unterscheidet dabei zwei Arten: Die einen, unter den Namen „tampan" bekannten Gewebe sind in einer, heutzutage in Südsumatra nicht mehr geübten Webtechnik mit sogenanntem „flottanten" (oder ergänzendem) Einschlag hergestellt, — Zeugen und letzte Überbleibsel einer, in früheren Zeiten vermutlich in den, am Ranau-See gelegenen Bergdistrikten der Abteilung Kroë geübten, hochstehenden Web- und Flechtkunst —, und stellen ausgesprochene Kultgewebe dar, die als Wandverzierung oder sonstwie bei bestimmten, feierlichen Gelegenheiten Verwendung fanden. Bei den anderen handelt es sich um Zeremonialkleider, die unter dem Namen „tapis" bekannt sind und den, ausschließlich von Frauen und Mädchen meist bei festlichen Gelegenheiten getragenen Sarongs in Größe, Flächenaufteilung und Webtechnik sehr ähnlich sind. Die Verzierung dieser selbstgewebten und vorwiegend in gelben bis dunkelbraunen Tönen gehaltenen Baumwolltücher besteht im allgemeinen aus einer Anzahl verschieden breiter Querstreifen, von denen zwei Streifen mehr oder weniger reich mit allerlei, in Buntstickerei ausgeführten Szenen mit Schiffen und Menschengestalten versehen sind, während die Musterung der übrigen Streifen in Ikat-Technik ausgeführt ist. Die Kombination von Ikat-Technik einerseits und von Ornamentierung durch farbige Buntstickerei andererseits nebst der Verwendung kleiner, eingenähter Stückchen Blattzinn, Glimmer oder spiegelnder Pailletten verleiht diesen Kleidungsstücken einen besonderen Reiz.

Von den erstgenannten „tampan" sind im großen und ganzen drei Arten bekannt: a) kleinere, nahezu quadratische Gewebe aus vergilbten Baumwollstoff, auf denen das Ornament meist in braunen und blauen Baumwollfäden, seltener in Seide eingewebt ist. Sie dienen nach R. O. Forbes (zitiert bei Loebèr 93, S. 48 bis 49), der als erster seinerzeit derartige Tücher aus dem Dorf Tandjong Djati beim Ranau-See (Abt. Kroë) gesammelt hat, zum Bedecken der Schalen mit Eßwaren und Süßigkeiten bei Totenmahlzeiten (Goslings 40, S. 65) und wurden von jungen Mädchen ausschließlich für den eigenen Gebrauch angefertigt. Sie dienten als „Handtuch" (sapu tangan tampan) zum Zudecken der Schüsseln mit Speisen bei Festlichkeiten und wurden auch als Decke über Geschenke und Opfergaben ausgebreitet (Abb. 19, 23—25).

b) Hierher gehören auch jene überaus seltenen Palmblattgewebe oder Geflechte [1]), die in den Kroë- und Lampongdistrikten früher über dem Brautbett und Hochzeitslager fürstlicher Personen aufgehängt wurden. Hier ist das Hauptornament, ein Schiff, durch Aufnähen von Müschelchen und alten, durch die Eingeborenen selbst gegossenen, oft spiralförmig gestalteten und an Pflanzenfasern aufgereihten Glasperlen erzielt worden (Abb. 15, 16) (Tillmann 153, S. 11 bis 12).

Gewisse Jacken aus selbstgewebten Kattun (kawaj tampan), welche früher (1882) allgemein im Gebrauch waren, jetzt aber selten geworden sind, tragen in

[1]) Bis jetzt sind nur 2 Exemplare bekannt; das eine aus der Sammlung Tillmann, das andere aus der Sammlung des Museums von Batavia.

Stickerei von dunkelbrauner Seide ähnliche Schiffsmotive (Abb. 20) mit Menschenfiguren.

c) Die eigentlichen Schiffstücher, dort „tampan djung galuh" genannt (was nach van Ophuizen vermutlich großes oder schönes Schiffstuch heißt, wobei „djung" dasselbe bedeutet wie unser Wort Dschunke) sind schmale und längliche Gewebe aus gelblicher Baumwolle, worauf das Ornament mit flottantem Einschlag in blau (Abb. 14, 27—29), rot oder gelb eingewebt ist. Sie sind im allgemeinen 2—3,3 m lang und 60—70 cm breit. Derartige Tücher sollen früher nach Snelleman von Distriktvorstehern bei Festlichkeiten wie Hochzeitsfesten, Beschneidungen und dgl. gebraucht worden sein. Nur diejenigen, die den Titel Panggeran, Temanggung oder Demang führten, hatten das Recht, solche Tücher bei ihren Sitzen aufzuhängen; auch bei Versammlungen zur Besprechung von Rechtsfällen wurde ein solches Schiffsgewebe auf Manneshöhe an die Wand des öffentlichen Versammlungsraumes aufgehängt. Zu diesen ist auch eine, im Besitz des ethnographischen Museums in Rotterdam befindliche Matte aus gespaltenem Rottan, ebenfalls aus Südsumatra zu rechnen, auf der in schwarzer Farbe auf weißlichem Grund eine Bootsfahrt dargestellt ist (Abb. 6), welche Matte nach Snelleman ursprünglich auch als Wandbekleidung gedient haben dürfte. Auch auf anderen Webmatten aus geflochtenem Bambus von Südsumatra kommen auf violett punktiertem Grund außer Bäumen mit je einem Vogel ebenfalls Darstellungen von Schiffen mit einer menschlichen Figur darin vor (Fischer 31, Tafel IX, fig. 2) (Abb. 22). Diesen Geweben ist gemeinsam die Darstellung eines Schiffes mit meist stark ausgeprägten und geschweiften Vorder- und Achtersteven, die oft hoch aufragen und an den Enden umgebogen sind, einem baumähnlichen Mast mit meist drei, an ihrem Ende fast stets nach innen umgebogenen Zweigen, der an seiner Spitze oder unterhalb derselben oft eine bis zwei menschliche oder halb-menschliche, halb vogelähnliche Gestalten trägt, und endlich einer, in der Schiffsmitte sich erhebenden Kajüte mit Insassen.

Wir haben bereits früher durch Vergleichung der auf diesen Geweben so weit verbreiteten Schiffsdarstellungen mit denjenigen auf Dajakmalereien auf Borneo den überzeugenden Beweis eines Zusammenhanges jener Vorstellungen erbringen können, wodurch zugleich erwiesen wurde, daß es sich bei den Schiffsdarstellungen der südsumatranischen Gewebe allgemein um Seelenschiffe handelt, in denen die Seelen der Toten ihre Reise ins Seelenland antreten und damit ins Jenseits hinübergeführt werden. Daß es sich allgemein um die Vorstellung eines Totenseelenschiffes handeln dürfte, war naheliegend! Die spezielle Verwendung dieser Gewebe bei Begräbnismahlzeiten wies ja deutlich auf ihre Beziehung zum Totenfest hin. Ihr Gebrauch bei feierlichen Anlässen, bei Gerichtsverhandlungen usw. gibt uns weiterhin einen Beweis für ihren kultischen Charakter, und wir dürfen annehmen, daß die darauf dargestellten Gegenstände symbolische Bedeutung haben und daß diesen Symbolen uralte, mythisch-religiöse Anschauungen zugrunde liegen oder sich in ihnen wiederspiegeln. Der von uns

als Kajüte bezeichnete Teil ist auf den einzelnen Darstellungen von Schiffen sehr verschieden gestaltet. Im einfachsten Fall ist es eine nischenartige Kajüte (Abb.17), worin sich eine oder mehrere Gestalten befinden. Zuweilen aber nimmt sie recht eigenartige Formen an, die uns an einen Katafalk, d. h. an einen jener vielgestaltigen, oft auf Pfeilern errichteten und reichlich mit Schnitzwerk versehenen Häuschen und Gestelle zum Aufbewahren des Toten erinnert, die vom einfachen Seelenhäuschen bis zum Prunkgrab der Dajak im indonesischen Archipel verbreitet sind. Wir haben bereits früher darauf hingewiesen (Steinmann 141, S. 125), daß die Verwendung dieser südsumatranischen Gewebe bei Festen sowie das, nur gewissen Adligen und mit gewissen Titeln ausgezeichneten Personen zugestandene Recht zum Tragen derselben gewisse Beziehungen zu den Verdienstfesten und zum sog. Pepadon-Wesen nahelegte [1]). Dies ist nunmehr von Schnitger (129), S. 197, in einem, kürzlich in Buchform erschienenen Bericht seiner neuen Forschungsreise durch Sumatra in schönster Weise bestätigt worden. Seine Feststellung, daß die auf einigen dieser Schiffsgewebe dargestellten Fahrzeuge tatsächlich Pepadons oder Szenen aus solchen Pepadonfesten wiedergeben, ist zweifellos richtig, wie ja auch die in einzelnen Gegenden gebräuchliche Bezeichnung „prauw pepadon" = Schiff-pepadon beweist. Bemerkenswert ist auch die Tatsache, daß derartige Schiffstücher zum Drapieren des Steins verwendet wurden, auf welchem der Pepadon-Sitz errichtet wird. Schnitgers Auffassung, daß die auf den meisten großen Schiffstüchern zu beiden Seiten der Schiffsmitte im Profil dargestellten Tierfiguren (Elephanten, Hirsche oder Pferde) hier Pepadonsitze wiedergeben, kann ich ebenfalls beipflichten. Sie entsprechen ganz und gar den, in anderen Teilen Indonesiens (Flores, Bali usw.) gebräuchlichen, tierförmigen Särgen. Ebenso dürfte die Darstellung eines Baumes mit einem Vogel an der Spitze auf einer Webmatte aus Kroë mit jenen zahlreichen, bei den Pepadonfesten aufgestellten und durch eine Vogelfigur gekrönten Stangen zusammenhängen, d. h. von ihnen beeinflußt sein (Abb. 22). Derselben dreizweigigen Darstellung des Baumes, dessen Zweigenden nach einwärts gebogen bzw. gerollt sind, entspricht der auf Abb. 19 in der Schiffsmitte sich erhebende Mast mit den beiden, halb menschlichen, halb vogelähnlichen Gestalten an dessen oberem Teil, der also eigentlich einen verzweigten Baumstamm vorstellt. Die deutlich erkennbare Verzweigung weist auf seine eigentliche symbolische Bedeutung hin als Weltenbaummast. Wir finden dieselben Merkmale (Dreizweigigkeit, eingerollte Zweigenden) auf beiden einzigen, bis jetzt bekannten, in Perlen- und Muschelstickerei ausgeführten Darstellungen auf Palmgeflechtmatten von Kroë, auf dem

[1]) Unter dem Pepadon versteht man einen Holzsitz, der mit dem Kopf eines Vogels, Elephanten, Pferdes oder Drachen versehen ist, dessen Besitz man sich durch Abhaltung kostspieliger Verdienstfeste erwerben kann, bei denen zahlreiche Büffel, Schweine und früher auch Menschen geopfert wurden. Er steht meist erhöht auf einem Stein, der oft mit Schiffsgeweben umgeben ist. Der Häuptling und seine Frau werden in einem hölzernen Fahrzeug in Form eines Schiffes mit tierköpfigem Bug zum Festplatz gebracht, das nach Schnitgers Auffassung nichts anderes ist als eine vergrößerte Wiedergabe des Pepadons selbst (siehe I. H. Hissink, Het pepadonwezen en zijne attributen . . . Tijdschrift bat. Gen. Bd. 47, 1904, p. 69—167).

schönen, dreiteiligen tampan (Abb. 21) der Sammlung Tillmann, auf dem Schiffstuch ebendort (Abb. 23), auf der Webmatte des Leidener Museums (Abb. 22) und auf diversen, in Seidenstickerei ausgeführten Darstellungen gewisser festlicher Frauensarongs aus Südsumatra, die wir später eingehender besprechen werden (Abb. 38). Dieser uralten, schon aus prähistorischer Zeit bekannten, symbolischen Verbindung von Baum und Schiff legt Wilke (161), S. 73—99, die gleiche mythische Bedeutung zu grunde, wie sie in zahlreichen Mythen, in denen der Weltbaum mit dem Ozean verknüpft erscheint, von ihm in der Weise ausgelegt wird, daß er auch das Schiff als Symbol für den Himmelsozean auffaßt. Jenen, in zahlreichen Mythen zum Ozean und damit nach Wilke auch zum Schiffssymbol in Beziehung gebrachten Weltenbaum finden wir auf zahlreichen großen Schiffstüchern (Abb. 27, 28, 29) vor, auf denen er sich aber neben dem Schiff aus dem Meer oder aus einer, mitten im Meer stehenden Insel zu erheben scheint. Bei Abb. 27 befinden sich unter dem Baum zwei Elephanten mit Reitern, während sich in den Zweigen Vögel tummeln. Die Elephanten finden sich im Schiff links und rechts vom Baummast auf Abb. 23, ferner mehr oder weniger stilisiert auf den meisten großen Schiffstüchern, stets beiderseits des Mastes in der Schiffsmitte (auf Abb. 27, 28 und 29 sind es Pferde). Sie, wie auch jene beidseitig des Schiffes mit einer nischenartigen Kajüte befindlichen, im Profil dargestellten und auf Schiffchen postierten Tierfiguren von Abb. 17 erinnern an Sarkophage in Tiergestalt und für Südsumatra speziell an die Pepadons mit einem Elephanten oder Pferdekopf. Bei Abb. 29 und Abb. 17 handelt es sich um Pferde oder vielleicht um Hirsche, welch letztere in Indonesien vielfach mit dem Totenkult in Beziehung stehen (Mentawei, Sumba usw.), doch kommen in manchen Teilen Indonesiens auch Särge in Pferdeform vor, z. B. auf Flores, wo nach Arndt (3), S. 127—131) Vornehme in einen Sarg gelegt werden, der die Gestalt eines Schiffes oder manchmal eines Pferdes haben kann [1]). Die Beziehung Sarg-Pferd-Schiff ist also auch dort gegeben. Ob es sich beim tierförmigen Seelenschiff auf der alten, aus bunten Perlen bestickten Kroëmatte um einen Hund, ein Pferd, einen Hirsch oder ein anderes mythisches Tier handelt, ist wohl nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Wichtiger ist aber die Feststellung, daß der Steuermann hinten am Boot einen Vogelkopf trägt und daß Vögel in der Luft das Fahrzeug begleiten (Abb. 15). Auf dem Tuch von Abb. 19 sind es wiederum halb menschliche, halb vogelähnliche Gestalten, die sich auf den obersten Zweigen des Weltbaummasts mitten im Schiff befinden. Eine Variante stellt ein Schiffstuch aus dem Besitz des britischen Museums dar (Loebèr 93, Tafel VII, Abb. 2), das ein Seelenschiff mit zwei solchen Vogelmenschen darstellt, von denen aber jeder auf einem eigenen Mast steht. Auch auf

[1]) Wann das Pferd in Indonesien erscheint, wissen wir nicht genau. Man findet es bereits auf den Reliefs des Borobudur (2. Hälfte des 9. Jh.) und zwar auf denen des ummauerten Sockelfußes, worauf ich schon früher hingewiesen habe. (Steinmann, R. A. A. 1935, pl. XXIII, fig. 29.) Nach P. J. Veth (Het paard onder de volken v/h Maleische ras. Leiden 1894, S. 6) leitet sich das malaiische Wort kuda vom Hindostani ab (Sanskr. hgota).

dem „tampan" aus der Sammlung des Wiener Völkerkundemuseums (Abb. 24) fehlen sie nicht; sie sind dort aber auf dem Kopfe stehend, wie das Himmelsboot selber dargestellt und finden sich außerdem auf fast allen „tampan", die Tillmann aus seiner Sammlung abgebildet hat. Vögel befinden sich auch auf den zahlreichen Stangen, die nach Schnitger links und rechts von dem schiffsförmigen Fahrzeug aufgestellt wurden, in welchem die Leichen der Häuptlinge in vollem Ornat deponiert wurden und das hernach in einen tiefen Abgrund gestürzt ward. (Schnitger 129, S. 199). Es möge in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, daß nach P. Schmidt (124), S. 21, in den Schöpfungsmythen Indonesiens und speziell in denjenigen von Borneo und Sumatra, die ja reine Mondmythen sind, der wohl ursprünglich den heranwachsenden Mond darstellende Baum mit den beiden Vögeln eine bedeutende Rolle spielt. In den Schöpfungsmythen der Stämme von NW-Borneo, bei den Baran und Sakarran-dayak wie auch in SO-Borneo ist stets von zwei Vögeln die Rede und wir finden auf den Seelenschiffsdarstellungen der Dajak (Abb. 49 C und E) wie auf den Kroëtüchern Südsumatras den Weltbaum und die Vögel abgebildet. Aber auch in den Schöpfungsmythen der Toba-batak wird von zwei Vögeln gesprochen, die der oberste Gott Mula djadi als Boten erschaffen hat, nämlich die Schwalben Naguranta und Mandi (Schmidt, S. 40). Angesichts des kultischen Charakters der Kroëtücher würde uns die beabsichtigte Darstellung ähnlicher symbolischer Erscheinungen kaum verwundern können, denen die Verbindung von Seelenschiff mit solchen Gestalten aus den Schöpfungsmythen zugrunde läge [1]). Die Natur dieser Gestalten, die Mensch und Vogel in einem Geisterwesen vereinigen und also Geister in menschlicher Gestalt darstellen, ist auf den Tüchern deutlich erkennbar. Hier muß nochmals an die bereits erwähnte Darstellung des dreizweigigen Baumes mit einem Vogel an der Spitze (Abb. 22) auf einer Kroëmatte erinnert werden. Wer denkt da nicht unwillkürlich an jene Schöpfungsmythe der Toba-bataks, nach welcher der Obergott Mula djadi einen Baum (hariara sundung di langit = der sich zum Himmel neigt), schuf und dazu ein Huhn, das er oben auf dem Baum wohnen ließ? (Schmidt, S. 40).

Die Ähnlichkeit der auf den südsumatranischen Tüchern abgebildeten Szenen mit den Schiffen, den tierförmigen Gestalten, den verzierten Stangen usw. die wir bereits früher mit dem Totenfest der Dajak verglichen haben, gilt ebenso für die Totenfeste südsumatranischer Häuptlinge, die mit allen Abzeichen ihrer Würde und den Attributen ihres Reichstums in schiffsförmige Fahrzeuge gelegt wurden, welche in der Mitte mit einem Baldachin und am Bug mit einem Tierkopf versehen waren. Bei diesen Festen wie auch bei den Pepadon-Umzügen finden wir auch wieder Stangen, die mit Zieraten aller Art wie Glöckchen, bunten Leinwandstücken und Perlen versehen waren ähnlich wie der Garing-Wunderbaum der Dajakmalereien, auf den wir später eingehender zurückkommen. Wir

[1]) Die Übereinstimmungen mit den Darstellungen der dajakischen Seelenschiffe werden wir später eingehender behandeln.

sind deshalb überzeugt, daß beide Feste, sowohl die südsumatranischen wie diejenigen der Dajak auf eine gemeinsame Wurzel zurückgehen, deren lunaren Charakter Schnitger auch für Südsumatra annimmt, wenn er diese Schiffe als „symbol of the waxing and waning moon" ansieht (129), S. 202. Dieses Schiff, ursprünglich ein Mondsymbol, wurde dann in späteren Zeiten hauptsächlich als Totenschiff angesehen, in welchem die Häuptlinge die Reise nach dem Jenseits antraten.

Es ist nun bemerkenswert, daß bei einigen Schiffstüchern das, im untern Teil dargestellte Fahrzeug, oben auf demselben Tuch in umgekehrter Gestalt (also auf dem Kopfe stehend) wieder erscheint. Beide Schiffe sind irgendwie miteinander verbunden: auf Abb. 19 durch den, in der Schiffsmitte sich erhebenden Weltbaummast, der mit seinen Zweigen in das umgekehrt, auf dem Kopf liegende, bootartige Gebilde mündet, auf Abb. 24 durch die von Bug und Heck aus sich erhebenden Zickzacklinien und auf Abb. 25 durch emporstrebende Linien und Streifen. Wenn man sich überlegt, daß man sich den Himmel wegen des von ihm herabströmenden, fruchtbringenden Regens gern auch als Ozean vorstellt, könnte da nicht vielleicht dieser Darstellung die Symbolik eines durch den Weltenbaumpfahl mit dem umgekehrt vorgestellten Himmelsboot verbundenen, irdischen Totenschiff zugrunde liegen, besonders wenn man sich an die, in ganz Ostasien weitverbreitete Vorstellung erinnert, nach welcher im Jenseits alle irdischen Dinge umgekehrt, d. h. auf dem Kopfe stehend dargestellt werden? Eine ähnliche Darstellung auf dem „tampan" des Wiener Museums (Abb. 24) zeigt ein Schiff, in dessen Mitte wiederum eine Art Katafalk, ein dreieckiges Gestell mit einer menschlichen Figur darin, sich erhebt. Wie beim vorigen Tuch ist auch hier das Schiff mit einem umgekehrt dargestellten Himmelsboot verbunden, aber diesmal durch seitlich von beiden Steven ausgehenden Zickzacklinien. Die beiden vogelähnlichen Gestalten sind auch anwesend, stehen aber wie das Himmelsboot auf dem Kopfe. Zwei weitere Beispiele von Seelenschiffen, die je in ein umgekehrt liegendes Himmelsboot münden, finden sich bei Tillmann (152), S. 30, Abb. 9 und 10. Bei allen von ihm abgebildeten 8 tampans sind die halb menschlichen, halb vogelähnlichen Gestalten zu finden, oft in Zweizahl, meist aber in größerer Anzahl; bei zwei Exemplaren ist eine Kajüte in der Mitte, mit je zwei Menschenfiguren, während bei anderen eine Anzahl Einzelkajüten in und über dem Schiff verteilt sind. Es sind dies lauter verschiedene Abwandlungen ein- und desselben Themas, die ein gutes Bild von der großen Mannigfaltigkeit und der reichen Phantasie in der Variation desselben Gedankens vermitteln. Neben einfachen Bootsformen kommen auch solche mit Doppelsteven vor (Abb. 23) (siehe auch Tillmann (152), S. 30, Abb. 11) und auf den großen Schiffstüchern sind Vorder- und Achtersteven sogar dreiteilig dargestellt (Abb. 14, 27, 28).

Interessant ist auch die, von der gewöhnlichen Bootsform abweichende Schiffsgestalt von Abb. 16, auf dem einzig bekannten zweiten Exemplar jener Palmblatt-Flechtmatten (aus dem Museum von Batavia), in dem der eine Steven flach verläuft mit nach unten umgebogenem Ende, während der andere steil em-

porragt. Genau denselben Formen begegnen wir bei polynesischen Booten, speziell bei denen der Marquesaner, von Neuseeland und den umliegenden Inseln, deren charakteristisches Merkmal in der verschiedenartigen Ausbildung von Bug und Heck besteht, einer „flat projecting prow" und einem „high upstanding stern piece" (Haddon and Hornell 48, S. 35, fig. 21) [1]). Mitten auf dem Schiffsornament der beiden, mit Perlen bestickten Webmatten von Südsumatra befindet sich der dreizweigige Lebensbaummast (Abb. 15, 16).

Die Schiffsabbildungen auf den nahezu quadratischen Zeremonialkleidern der Frauen von Südsumatra (tapis) von beiläufig 1—1½ m Seitenlänge zeigen weitgehende Anklänge an Seelenschiffbilder von Borneo. Merkwürdigerweise sind diese Tücher bis vor wenigen Jahren in der einschlägigen Literatur erwähnt geblieben bis auf eine kurze Notiz im 12. Band des Katalogs des ethnographischen Reichsmuseums in Leiden vom Jahr 1918 über Südsumatra (Fischer 31, S. 59). Dort wird ein solcher „tapis" aus Kroë erwähnt, wovon sich eine Teilphoto bei Loebèr (94), Tafel III, 1914 befindet (Abb. 36). Aus der kurzen erläuternden Bemerkung geht hervor, daß es sich um sehr seltene, nicht im Handel befindliche Tücher handelt, die von Frauen und Mädchen zum eignen Gebrauch bei Festlichkeiten verfertigt werden. Das Exemplar, aus Kenali, Buwaj Belungu ist um 1865 herum gewebt.

Auf dem hier abgebildeten Teilstück eines solchen Gewebes (Abb. 12, 13) sind die verschiedenartig gearbeiteten Ornamentstreifen ersichtlich, nämlich links zwei, in Ikat-Technik gemusterte Streifen von verschiedener Breite, die durch zwei, mit äußerst feiner Ornamentierung versehene, kantenartige, schmale Streifen abgegrenzt sind, und rechts ein Teil des Stickereiornamentes, dessen Linienführung sich eines steppartig wirkenden Vorstiches für die Füllung des Grundes und eines Flachstickereistiches für das Hauptmotiv bedient. Die Kehrseite der Stickerei zeigt Vorstiche mit winzigen Unterbrechungen (Abb. 13). Durch die Verschiedenartigkeit des angewandten Stiches wird eine ornamentale Wirkung erzielt, die uns stark an diejenige des chinesischen Tschou-Stiles, wie wir ihn von Bronzegegenständen usw. her kennen, erinnert und eigentlich eine Übertragung dieser, vornehmlich in der chinesischen Metallkunst sich entfaltenden Stileigentümlichkeiten — ein breit und massiv ausgeführtes Hauptmotiv, das sich vom Hintergrund stark abhebt, welch letzterer mit sekundären, kleineren dreieckigen oder viereckigen Spiralen und Mäandern ausgefüllt ist —, in Stickereitechnik auf das Gewebe darstellt. Die, in ihrer ganzen Art völlig von der sie umgebenden Ikat-ornamentik abweichenden Stickereistreifen, die inmitten dieser Tücher als fremde Elemente erscheinen, erwecken den Eindruck einer, ursprünglich auf anderem Material (Holz, Bambus, Metall?) ausgeführten Malerei, die hier in Stikkereitechnik nachgeahmt worden ist. Heine Geldern (57), S. 40, hat auf das Vorhandensein frühchinesischer, vor der Dongso'n-Kultur anzusetzender Einflüsse auf die Kunst der Dajak, und auf die Beziehungen derselben zum Tschou-,

[1]) Ein sehr ähnliches Bootsmodell der Marquesaner befindet sich im Museum von Neuenburg.

wie zum Tsin-Stil hingewiesen, wovon eines seiner hauptsächlichsten Merkmale die Verbindung eines in Hochrelief ausgeführten, größere Flächen einnehmenden Hauptmotivs mit dem in Flachrelief in Form eckiger Spiralen, Donnermuster (lei wen) ausgefüllten Hintergrund darstellt. Die charakteristischen Merkmale jenes Stils findet man nun in der Musterung der Kroëtücher wieder, wo sie uns in Stickereitechnik auf die Ornamentstreifen übertragen erscheint. Hier wie dort dominiert ein unverziertes Hauptmotiv, auf den chinesischen Bronzen usw. meist in Hochrelief, auf den Stickereistreifen von Südsumatra dagegen in einheitlicher, gelblicher Flachstickerei dargestellt; hier wie dort finden sich als Hintergrundfüllung dieselben, eckigen Spiralen und ähnlichen Muster, wie wir sie übrigens auch auf den, mit flottantem Einschlag gewebten, alten „tampan" aus derselben Gegend antreffen (Abb. 19, 23, 24).

Die auf den südsumatranischen Geweben aufgestickten Darstellungen sind ethnographisch von besonderem Interesse. In technischer Hinsicht bestehen zahlreiche Übereinstimmungen zwischen Tüchern von Südsumatra und solchen von Borneo. Auf stilistische Ähnlichkeiten (eckige Spiralen usw.) mit Motiven auf Flechtarbeiten von Borneo hat Loèber (93), S. 49, hingewiesen, und kürzlich hat Schnitger (127), S. 66, auf gewisse Beziehungen zwischen der Pasemah-Kunst von Südsumatra und der Holzplastik von Borneo (darunter speziell der Hampatong-Plastik) aufmerksam gemacht. Auch die, auf den südsumatranischen Tüchern aufgestickten Schiffsbilder lenken unseren Blick zunächst nach Borneo. Es lassen sich denn auch tatsächlich schlagende Übereinstimmungen mit jenen, von den Dajak aus dem Gebiet von Süd- und Ostborneo auf Brettern gemalten Schiffen aufzeigen, die man nach Grabowski (42), S. 177—224, bei Todesfällen im Hause aufstellt, um der umherirrenden Seele des Verstorbenen bis zur Abhaltung des Totenfestes einen vorläufigen Ruheplatz im Jenseits anzuweisen (Abb. 26), oder die nach te Wechel (159), S. 93—129, in Krankheitsfällen nach beendeter Behandlung dem Seelenfährmann Tempon Telon als Belohnung gestiftet werden. Aufschlußreiche Einzeldarstellungen solcher bemalter Bretter mit Darstellungen von Seelenschiffen der Dajak bei Bezemer (7) und Tillema (151) lassen in der Hauptsache zwei verschiedene Schiffe erkennen, die an der Fahrt ins Totenland beteiligt sind, nämlich das an Bug und Heck oft mit Blatt- und Federbüscheln versehene Hauptschiff des Seelenfährmanns, das außerdem an der Kiellinie und an den Steven Dolche oder Schwerter trägt und die materiellen Seelen der Toten, aller Opfertiere, die Seelen der Fahnenstangen, Maste und Holzfiguren, wie auch aller Kostbarkeiten mit sich führt, die sich im Jenseits wieder materialisieren. Auf ihn folgt das Nashornvogelschiff, das ein Floß mit der Seelenstadt im Schlepptau führt. Auf den Fahrzeugen entdeckt man verschiedene, symbolische Darstellungen. Die Lanze des Seelenfährmanns, die zugleich als Mast auf dem Schiff verwendet wird, und die weite Reise ins Jenseits symbolisiert, ist auch als Baum aufgefaßt. Seine rechts und links von Sonne und Mond flankierte Spitze versinnbildlicht den Himmel. Es ist klar, daß wir hier den Lebens- oder

Weltenbaum vor uns haben, der vom Erdzentrum emporwächst und dessen Gipfel sich bis in den Himmel erhebt (Holmberg 63, S. 52). Wir fanden diese Darstellung bereits auf den Schiffstüchern oder „tampan" aus Bengkulen. Auf Abb. 19 erhebt sich der Weltbaum mitten aus dem Schiff; seine Spitze reicht bis in den Himmel bzw. ins Himmelsboot. Nach dajakischer Auffassung befindet sich im Jenseits der Garing-Baum auf einer runden Insel mitten in einem See, dessen Wasser verjüngende Eigenschaften hat (Perelaer 111, S. 18). Auf Abb. 27 kann man links vom Schiff eine sehr ähnliche Darstellung zurückfinden (siehe auch Abb. 28, 29).

Vergleichen wir zunächst die Dajakseelenschiffe mit den Darstellungen auf den bestickten Streifen des Kroëtuches von Abb. 31, 34, welche aus einer Reihe hintereinander liegender, verschiedenartiger Boote bestehen, wobei in alternierender Reihenfolge je ein Fahrzeug in aufrechter, und das nächste in umgekehrter Stellung auftreten: in beiden Fällen ist eine weitgehende Übereinstimmung im Bau der Schiffe zu konstatieren. Sie erstreckt sich auf die hoch aufragenden Vorder- und Achtersteven, den flachen Boden und beim ersten Schiff links (Abb. 34) auf seinem dreiteiligen Aufbau. Hier wie dort tritt der, aus drei Lagen aufgebaute Schiffsboden in Erscheinung, dessen drei Schichten, wie früher bereits erwähnt, vom dajakischen Gewährsmann Grabowskis genau beschrieben worden sind. Die als Achatquadern von ihm gedeuteten Blöcke der mittleren Lage findet man auf dem südsumatranischen Schiffsbild auf Abb. 31, selbst in derselben Anzahl (es sind deren meist 10 oder 11 Stück) wie auf dem Dajakseelenschiff (Abb. 49c, 7, 10) wieder. Die Andeutung einer Reihe von Vierecken am Schiffsleib, unterhalb der Reling, steht hier zwar nicht vereinzelt. Sie ist in Ostasien bei Darstellungen von Plankenbooten weit verbreitet (u. a. auf Abbildungen des chinesischen Glücksschiffes), auf den plastischen Darstellungen von Segelschiffen der Basreliefs des Borobudur auf Java [1]) oder in etwas modifizierter Form, aber auch wieder in Verbindung mit hoch aufragendem Bug und Heck, auf Bambusornamenten aus der Geelvink-baai von holländisch Neu-Guinea [2]) (Fuhrmann (35), Ornamentanhang, Nr. 10—11, Abb. 40). In Anbetracht der so weiten Verbreitung dieser Darstellungsart in Ostasien, die sich von Indonesien bis nach China erstreckt, wird ihr Auftreten bei den Seelenschiffen der Dajak und den südsumatranischen Stickereien kaum verwundern. Im Innern jedes Schiffes erheben sich Maste, die auf

[1]) Th. van Erp, Voorstellingen van vaartuigen op. de reliefs van den Boroboedoer (Ned. Indie Oud en Nieuw, VIII, afl. 8, fig. 3, 4, 7—10).

[2]) Diese Art der Darstellung läßt sich bis auf die prähistorischen Schiffsbilder der nordeuropäischen Felszeichnungen zurückverfolgen, wo sie vor allem auf denen von Bohuslän und auch bei einer Schiffsdarstellung auf einem Rasiermesser der späteren Bronzezeit, der in einem Grabhügel bei Viemose gefunden worden ist, überaus häufig sind (siehe L. Baltzer, Hallristningar från Bohuslän. Göteborg, 1881—1890. — S. Muller, Oldtidens kunst i Danmark. Kobenhavn, 1921, S. 33, No. 120). Sie entsteht durch die senkrechten Verbindungsstriche zweier, übereinander liegenden, parallelen Linien und dürfte ursprünglich die Spanten des Schiffes dargestellt haben. Besonders frappant ist die Parallele im Bau des äußersten Schiffes rechts (Abb. 31) mit dem eines Schiffsbildes aus einer Felsritzung von Himmelstadlund (siehe A. Norden, Ostergotlands bronsålderen. Linköping. 1925, S. 188—193, Tafel 47 u. 51) (Abb. 32).

verschiedene Weise mit Federn und Wimpeln geschmückt sind. In den beiden, baumähnlichen Masten rechts und links (Abb. 31) mit nach einwärts gebogenen Zweigen dürfen wir vielleicht in Anlehnung an eine ähnliche Abbildung auf einer Dajakmalerei (Abb. 49 E), den in stilisierter Form wiedergegebenen phantastischen Lanzen-, Welt(Garing)-Baum erblicken. In dem, in der Schiffsmitte befindlichen Pfahl (Abb. 30, 31, 34), der an seinem oberen Ende einen schiffsähnlichen Gegenstand trägt, erkennen wir ohne Mühe die Darstellung eines jener, auf Pfählen befindlichen Schiffssärge (sandong), wie sie Hose und M. C. Dougall (67), vol. II, pl. 16 und 17, von Häuptlingen der Klemantanstämme abgebildet hat, und die auch im westlichen Teil von Borneo vorkommen (ten Cate, 21, fig. 8) (Abb. 33). Die viereckige Ausbuchtung in der Mitte des Pfahls repräsentiert zweifelsohne den Platz, in welchem sich die Urne oder der hl. Topf (belangga) befindet, der die Knochen und den Schädel des Toten enthält. Charakteristisch sind sowohl hier wie vor allem bei den Dajakseelenschiffen die Darstellungen der menschlichen Figuren mit den insektenartig-dünnen Gliedmaßen, die nach Heine Geldern (57), S. 35, „eher an die Beine und Fühler von Insekten als an menschliche Glieder" erinnern, wie man sie in ähnlicher Stilisierung ja auch von den Malereien an den Häusern der Toba-bataks kennt. Auf die nahe Verwandtschaft letztgenannter Ornamentik zu derjenigen der Dajak hat außer A. R. Hein und Rouffaer auch Heine Geldern hingewiesen. In der Vorliebe für figurenreiche Gemälde, die sich in der Verzierung der Batak-Häuser und überhaupt in der Zierkunst der Batak wie der Dajak offenbart (u. a. auch in der Stilisierung der Menschenfiguren), macht sich nach Heine Geldern (57) der von ihm charakterisierte, auf die bronzezeitlichen Einflüsse zurückgehende ornamental-phantastische Stil in reinster Form breit (S. 35, 40, 49). Diesen Stil haben wir auf den südsumatranischen Tüchern vor uns, deren ornamentierte Streifen eigentliche Stickereigemälde darstellen! Möglicherweise stehen diese insektengliedrigen Menschendarstellungen auf den Seelenschiffen mit der in Südostasien weitverbreiteten Auffassung der Insekten als Erscheinungsformen der Seele in Zusammenhang. Beiläufig möge hier erwähnt werden, daß in Hinterindien die Schutzgeister nach dem Glauben der Palaung (Oberburma) die Gestalt von Insekten annehmen, daß bei den Luschei-Kuki-Stämmen Assams die Seelen nach einiger Zeit u. a. in Wespen wiedergeboren werden und daß bei den Naga der Glaube allgemein verbreitet ist, daß die Seelen später in Insekten übergehen (Camerling 19, S. 44, 50, 53, 56). In Indonesien sind Insekten als Erscheinungsformen der Seele bis jetzt vornehmlich bei den Niassern und Toradjas bekannt. Nach Schröder (131) (zitiert bei Camerling, S. 68) gehen die Seelen der gewöhnlichen Menschen in Nias in kleine Fliegen, die der Ermordeten in eine Heuschrecke und die der Ertrunkenen in Falter über. Nach Grubauer (Camerling 19, S. 288) gehen die Seelen der Toradjas nach einiger Zeit in schwarze Ameisen über und Vatter (155), S. 164, berichtet von der Insel Adonare des Solor-Alor-Archipels, daß die Seele eines großen Schamanen die Gestalt einer kleinen, schwarzen Fliege annehme. —

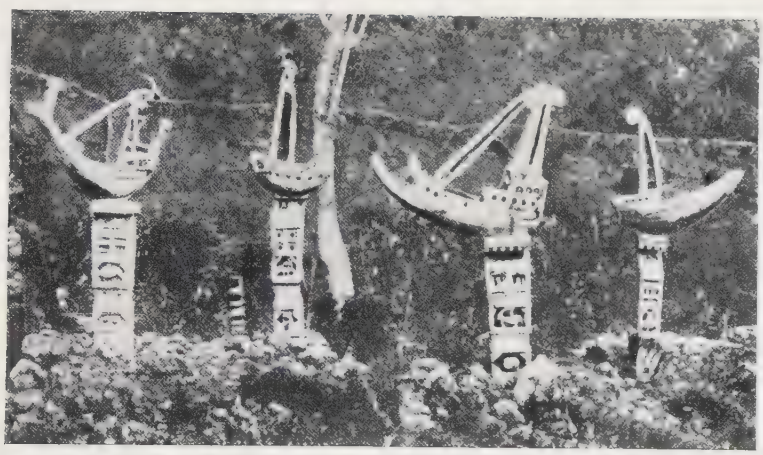
Bei den meisten dieser Menschengestalten mit dünnen Gliedern erheben sich rechts und links vom Kopf hörnerartige Gebilde, bei anderen sind die Köpfe von einem Kranz federartiger Gebilde umgeben. Dieser Federschmuck erinnert in Darstellung und Ausführung an die Federn in den Haaren der Männer- oder Engkaramba-Figuren auf gewissen Tüchern der Iban- oder Seedajak (Haddon und Start 47, S. 118, fig. 1b, XIIIa und XXXIV), aber auch an die Federkronen der Gestalten auf den hinterindischen Metalltrommeln, die Goloubew (38) und Heine Geldern (56) mit dem Federschmuck der heutigen Dajak und vieler Naga-Stämme Hinterindiens verglichen haben. Die beiden hörnerartigen Fortsätze am Kopfe erinnern einigermaßen an die bei den Kopfjägern gewisser Naga-Stämme, speziell bei den Kalyo Kengyu Nagas herrschende Gepflogenheit, an die erbeuteten Menschenschädel ein Paar Rinderhörner zu befestigen oder an das Recht jener Leute, die selbst Köpfe erbeutet haben, einen aus Rinderhörnern bestehenden Kopfputz als Ehrenzeichen zu tragen! (Fürer-Haimendorf 34, S. 875, Fig. 5, 7, 8), doch sind die Hörner dort am oberen Teil des Schädels befestigt, während sie auf den Stickereidarstellungen unterhalb des Kopfes sitzen. Schlagend ist die Übereinstimmung mit jenen geschnitzten Pfählen (pantar) von Borneo, wie sie Abb. 37 darstellt. Man vergleiche damit die gehörnten Gestalten auf dem Tuch aus dem Leidener Museum (Abb. 36), auf dem Stickereistreifen von Abb. 30 ganz links unter dem Schiff, und auf demjenigen von Tillmann (153), S. 130, Abb. 1). — Die im Innern der zweiten Schiffe befindlichen vier bzw. sechs insektenartigen Gestalten, von denen jede am Kopf ein Hörnerpaar trägt, sind voneinander durch Pfähle oder Maste getrennt, wodurch der Eindruck entsteht, als seien sie in Zellen abgesondert. Diese, stets in Vorderansicht, steif und wie leblos dargestellten Figuren lassen es durch ihre starre Pose als unwahrscheinlich erscheinen, daß damit eine Darstellung der Bemannung beabsichtigt war, sondern es dürfte sich vielmehr um Totenseelen handeln. Zwischen und oberhalb der Gestalten sehen wir überall die heiligen Reiskörner, oft in langen Reihen zerstreut, schweben, die ja in den Gesängen der Priester bei den dajakischen Totenfesten eine so große Rolle spielen [1]), und welche sich im Jenseits in Goldkörner verwandeln (Abb. 30, 34). Über den Köpfen einiger Menschengestalten und im Zwischenraum von Bug und Heck (Abb. 34, 30) schweben verschnörkelte, trotz ihrer Stilisierung aber deutlich erkennbare, oft krummschnäbelige Vögel herum. Auf den Stickereien anderer Tücher aus Südsumatra sind auch die Menschengestalten selbst mit Vogelköpfen versehen [2]) (Abb. 44), Angesichts der großen Bedeutung, die in Ostasien und speziell in Borneo den Vögeln bei der Divination zukommt, wo die Omenvögel, und darunter vornehmlich der Falke (antang) als Media zur Kommunikation zwischen den Menschen und den Göttern dienen, und ihr Flug

[1]) Eine Invokation der Dajakpriester besagt nach Perelaer (S. 237—242) u. a. folgendes: Die Seelen der Reiskörner sollen als Regen auf die Schiffe, auf das Prunkschiff des Nashornvogels, auf die Menschen unter dem Garing-Baum niederfallen und alles Böse und Schlechte verscheuchen und verjagen.

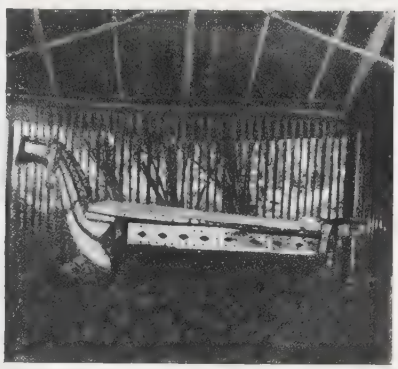
[2]) Eine auffallende Parallele zeigt eine vogelköpfige Gestalt auf einem Rasiermesser aus der europäischen Bronzezeit (Mestorf, 100, Fig. 4) (Abb. 43).

1

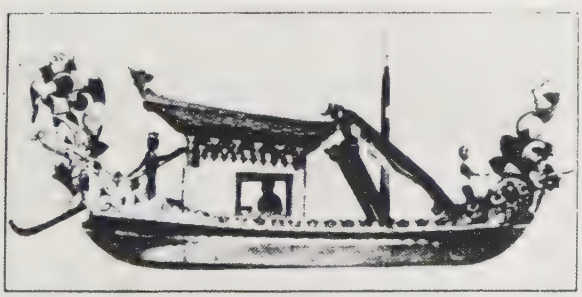
3



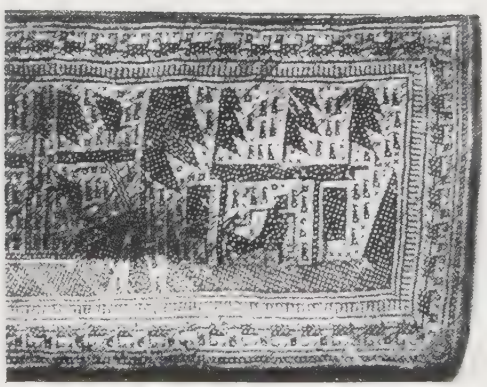
2



4

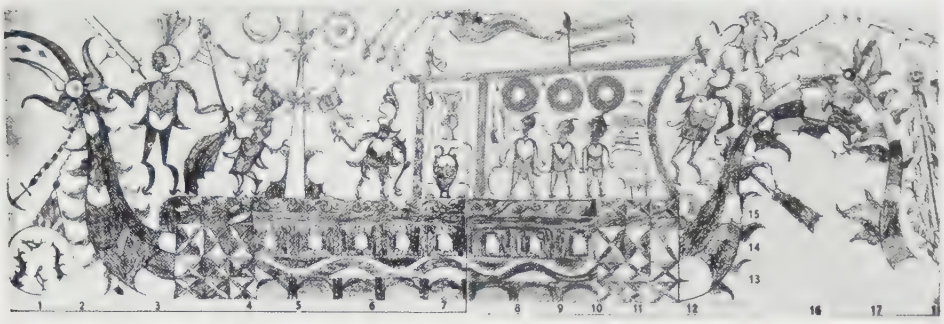


5



6

Abb. 1. Totenschiffe vom Sembiringstamm der Karo-batak, Sumatra (Phot. Koloniaal Instituut, Amsterdam). — Abb. 2. Geschnitzte Grabpfähle mit Schiffen auf Buton (nach J. Elbert). — Abb. 3. Steinsarkophag in Form eines Seelenschiffes am Ufer des Tobasees, Sumatra (nach F. M. Schnitger). — Abb. 4. Bootsarg eines Häuptlings auf Pulu Sigata, Batuinseln (Phot. Kol. Inst. Amsterdam). — Abb. 5. Seelenschiff aus Südostborneo (nach T. J. Bezemer). — Abb. 6. Matte aus geflochtenem Rottan, Südsumatra (nach J. F. Snelleman).



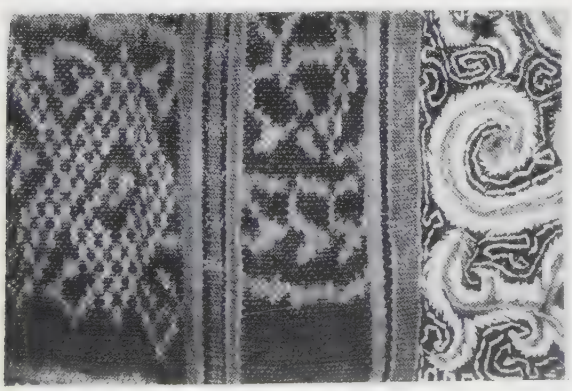
7

8

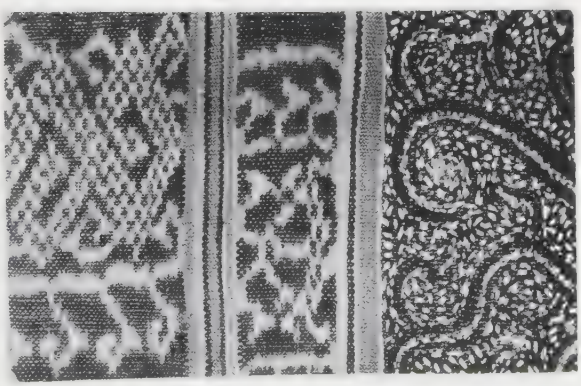
9

11

10



12

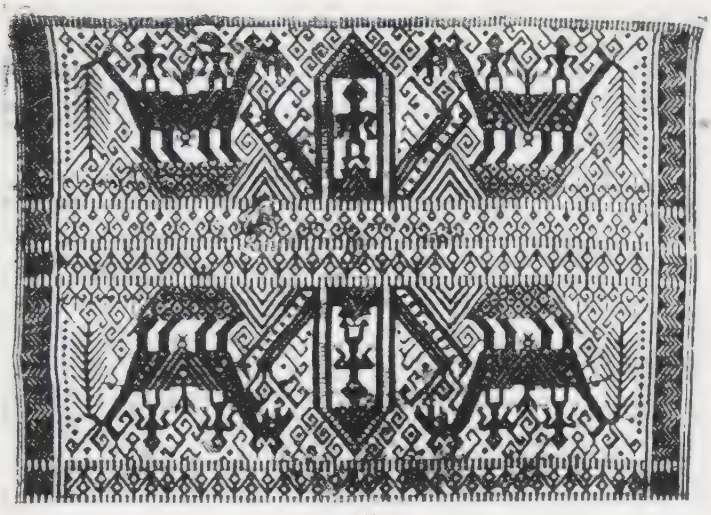


13

Abb. 7. Eisernes Schiff des Tempon Telon, mit den Dolchen. — Abb. 8. Nashornvogelschiff. — Abb. 9. Floß mit Seelenstadt auf 5 Hügeln (Dajakmalereien, alles nach Tillema). — Abb. 10. Nashornvogelschiff und Seelenstadt auf 3 Hügeln (Dajakmalerei, nach Bezemer). — Abb. 11. Lanzenbaum auf bemaltem Brett, das bei Krankheitsbehandlungen verwendet wird. Ost- und Westdusun (nach Te Wechel). — Abb. 12 u. 13. Detailaufnahmen eines Frauensarong. Vorder- und Rückseite mit Ikat und Stickerei.

15

16

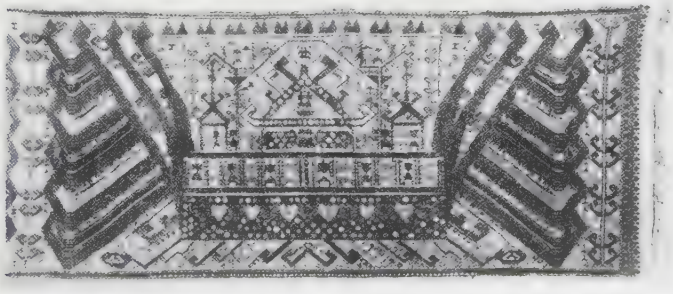


17

19

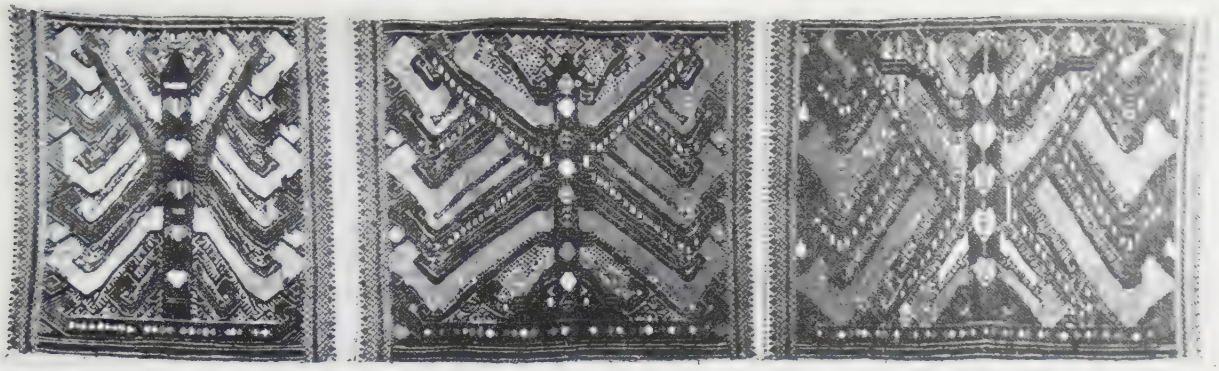
20

18

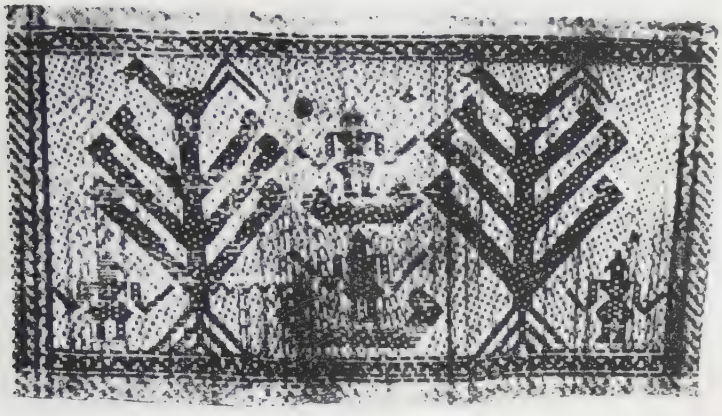


14

Abb. 14. Großes Schiffstuch (nach Tillmann). — Abb. 15. Mit Perlen und Muscheln bestickte Matte aus Kroë (nach Tillmann). — Abb. 16. Matte mit Perlenstickerei aus Kroë. Museum Batavia (nach Tillmann). — Abb. 17. Tampan mit Schiffen und Tieren. Museum Leiden (nach Loeber). — Abb. 18. Batik aus Djokjakarta mit Seelenschiffmotiv (Samml. Prof. Handschin). — Abb. 19. Tampan aus Kroë, mit Schiff und Baum. Museum Amsterdam (nach Bezemer). — Abb. 20. Jacke mit Schiffen und Menschenfiguren. Kroë (nach Fischer).



21



22

23

24

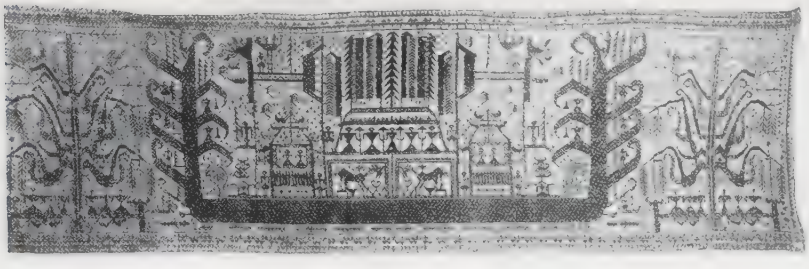
25

Abb. 21. Dreiteiliges Schiffstuch aus Kroë, mit Schiff und Baum (nach Tillmann). — Abb. 22. Webmatte aus Kroë mit Bäumen und Schiffen. Museum Leiden (nach Fischer). — Abb. 23. Tampan aus Kroë, mit Schiff und Baum (nach Tillmann). — Abb. 24. Tampan mit zwei einander gegenüberliegenden Schiffen. Eth. Museum Wien. — Abb. 25. Tampan mit zwei einander gegenüberliegenden Schiffen (nach Tillmann).

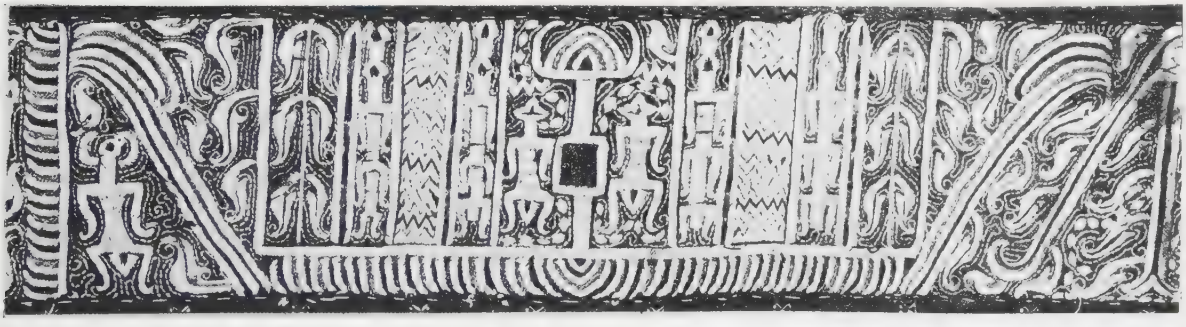
26

27

28



29



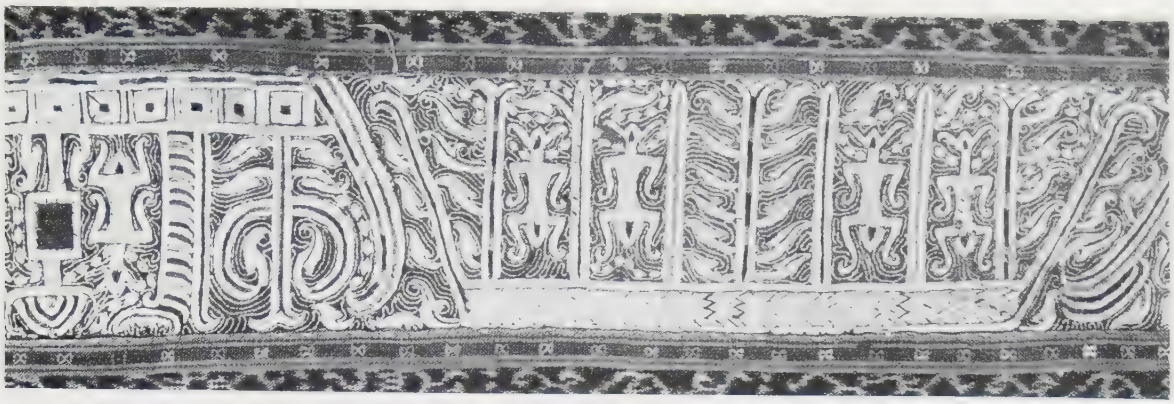
30

31

32

33

Abb. 26. Lanzenbaum auf bemaltem Brett, das bei Todesfällen über der Haustür aufgehängt wird. Südostborneo. Ethnogr. Museum Kampen (nach Bezemer). — Abb. 27. Großes Schiffstuch mit Schiff und Baum (Samml. Tillmann). — Abb. 28. dito. Museum Batavia (nach v. d. Hoop). — Abb. 29. Großes Schiffstuch (Samml. für Völkerk. Zürich). — Abb. 30, 31. Seelenschiff auf Stickereistreifen. Kroë, mit Sandongpfahl (Sammlung Steinmann). — Abb. 32. Schiffsdarstellung auf Felsritzung von Himmelstadlund (nach Nordèn). — Abb. 33. Pfahl mit Schiffssarg. Westborneo (nach Ten Cate).

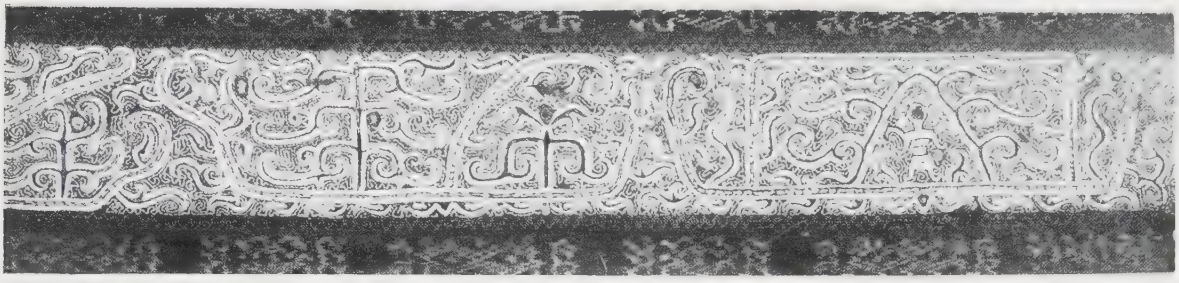


34

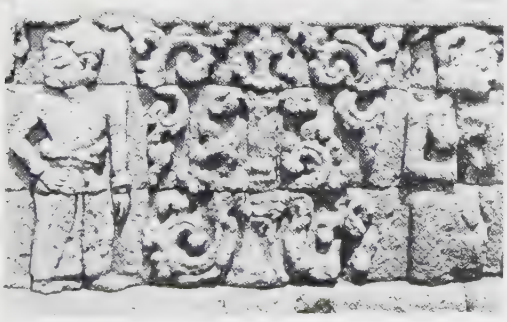
35

36

37



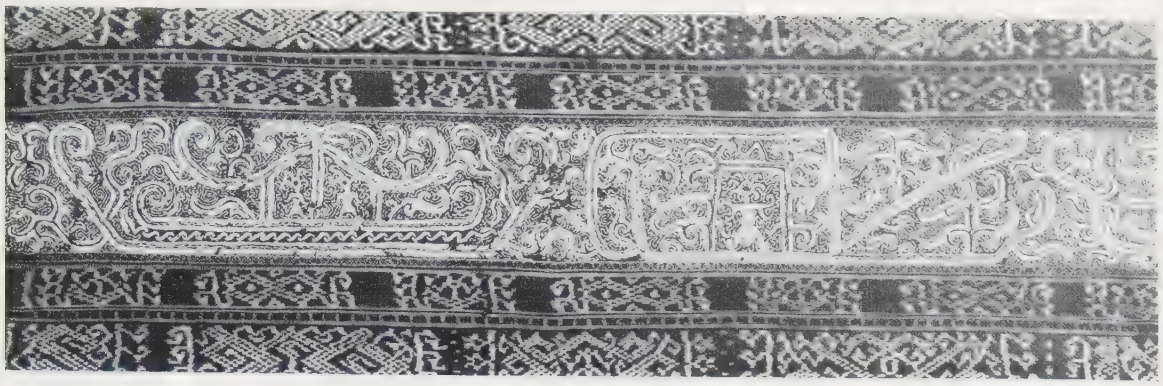
38



39

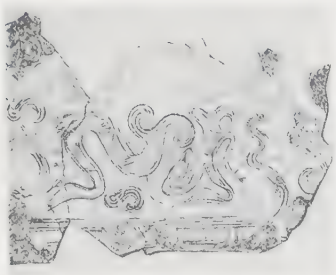
40

Abb. 34. Stickereistreifen eines Schiffstuches aus Südsumatra. Seelenschiff mit 7zweigigem Baum. — Abb. 35. Siebenzweigiger Opferbaum. Dajak der Dusunländer (nach Te Wechel). — Abb. 36. Schiffstuch aus Kenali, Kroë. Museum Leiden (nach Loeber). — Abb. 37. Pantar von Borneo (nach S. Muller). — Abb. 38. Stickereistreifen eines Schiffstuches von Kroë (links: Seelenschiff mit 3zweigigem Baum, rechts: Schiff mit Kajüte). — Abb. 39. Dreizweigiger Lebensbaum. Tjandi Djago, Ostjava (nach Stutterheim). — Abb. 40. Bambusornament aus Neu-Guinea (nach Bezemer).

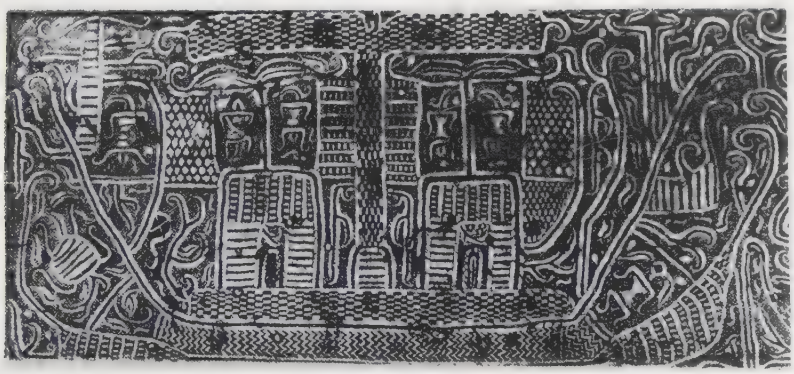


41

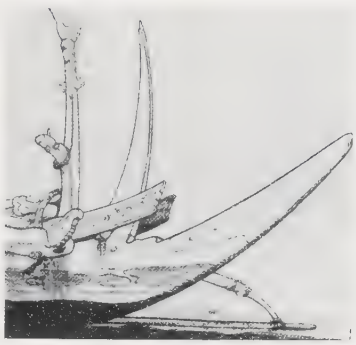
42



43

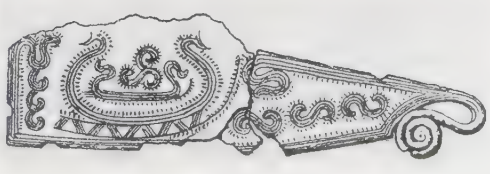


44



45

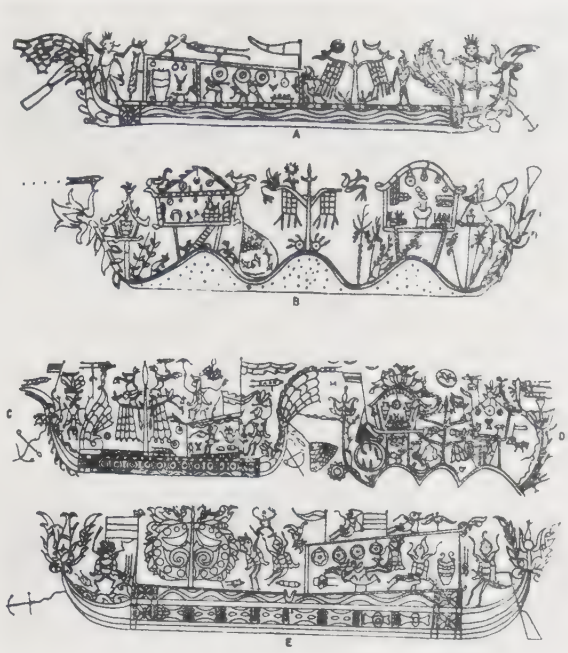
46



47

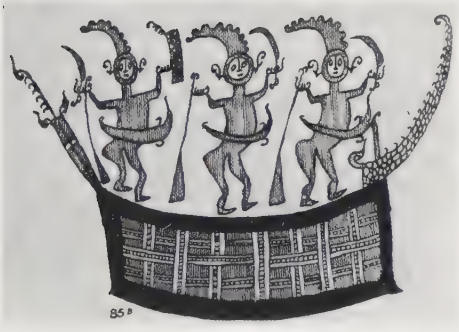
Abb. 41. Stickereistreifen eines Schiffstuches von Kroë (links: Doppelsteven, Schiff im Schiffe, dazwischen Flechtband). — Abb. 42. Dänisches Rasiermesser mit Schiffsdarstellungen aus der späten Bronzezeit Europas. Doppelsteven, Schiff im Schiffe (nach S. Müller). — Abb. 43. Bronzezeitliches Rasiermesser mit Schiff und vogelköpfiger Gestalt (nach Mestorf). — Abb. 44. Stickereigemälde auf Schiffstuch von Kroë. Doppelsteven, Schiff im Schiffe, Gestalten mit Vogelköpfen (Samml. Steinmann). – Abb. 45. Auslegerboot mit Doppelsteven sog. Djukung. Bali (nach Nieuwkamp). — Abb. 46. Südchinesische Bronzetrommel mit Schiffen (Samml. Wilczek). — Abb. 47. Bronzezeitliches Rasiermesser aus Niedersachsen mit Schiffsdarstellung (nach H. Kühn).

48



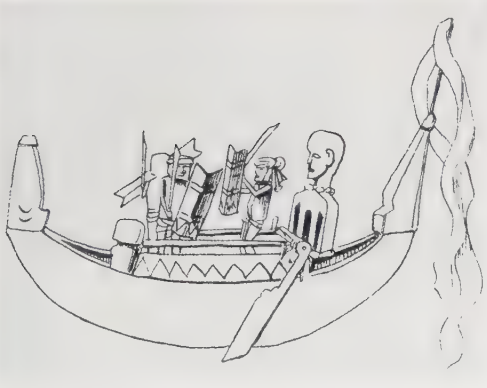
49

50



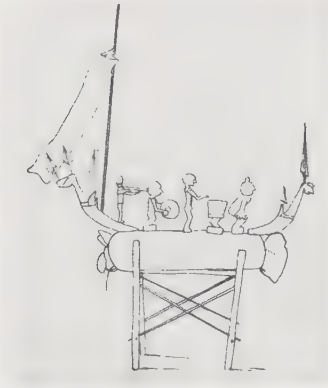
51

52



53

54



55

Abb. 48. Prunkfahrzeug (belang) von Banda (Phot. Kol. Inst. Amsterdam). — Abb. 49. Dayakmalereien mit Seelenschiffen (nach Goloubew und te Wechel). — Abb. 50. Kupfernes Schiffsmodell der Toba-batak. Museum Leiden. — Abb. 51. Schiff des Verderbens. Schadenzauber der Toba-batak (nach Lamster). — Abb. 52. Schiffsdarstellung auf der Metalltrommel von Ngoc-lu (nach Goloubew). — Abb. 53. Opferboot auf Alor (nach Jacobsen). — Abb. 54. Seelenschiff der Muong (nach Goloubew). — Abb. 55. Sargbootmodell von Ridol, Timorlaut (nach Jacobsen).

oder ihr Gesang je nach den Umständen als glück- oder unglückverheißendes Zeichen gilt, ist ihre Anwesenheit auf den Seelenschiffen, wo sie die Toten begleiten, durchaus erklärlich. Als Omenvögel spielen bei der Divination in Borneo bestimmte Vogelarten eine Rolle, z. B. wird in Zentralborneo der weißköpfige Aasfalke (Haliastur intermedius), bei den Seedajak (Iban) der König der Omenvogel, Singalang burong verehrt, von dem sie abstammen wollen und das Vogelomen gelernt haben sollen (Haddon 47). Unter den Omenvögeln nennt Nieuwenhuis (104) Anthreptes malaccensis, Platilophus coronatus, div. Honigvögel und bei den Kenyastämmen den roten Trogon elegans, doch ist nach Schmidt (124), S. 12—13) der Falke in Borneo der Omenvogel par excellence. Über den Falken als Omenvogel siehe Perelaer, S. 24. Nach V. Plessen (Bei den Kopfjägern von Borneo 1936, S. 53) tritt in NO-Borneo der Vogel als Mittler zwischen den Menschen und dem höchsten weiblichen Gott Bungan Malan auf. Daneben ist die Vorstellung des Seelenwesens in Vogelgestalt weit verbreitet, wobei nach Schmidt-Koppers (126) das leichte, ätherische Wesen der Seele mit einem Vogel verglichen wird (S. 166—167) und vielfach treten Vögel als Seelenbegleiter auf (Bali). Auf Timor werden nach A. Kruyt (86), S. 419, drei Vögel als Inkarnationen Verstorbener angesehen und auch auf Celebes existiert nach Bastian (5), IV, S. 57, die Vorstellung von der Seele in Vogelgestalt. Auch auf dem festländischen Asien sind die Vögel mit dem Totenfest eng verknüpft: beim Totenfest der Karen werden die Seelen der Toten als Vögel angerufen (Heine Geldern 56, S. 530). Es erscheint uns demnach nicht ausgeschlossen, daß es sich bei den in der Luft über dem Schiff oder auf den Masten usw. schwebenden Vögeln tatsächlich um Omenvögel handelt, die das Seelenschiff begleiten, während die Menschenfiguren mit Vogelköpfen die Seelen Verstorbener verkörpern und darstellen sollen.

Das zweite Schiff, das im Verhältnis zum ersten umgekehrt, d. h. auf dem Kopfe stehend dargestellt ist, hat ebenfalls hohe Vorder- und Achtersteven, die aber im Gegensatz zum ersten ausladende Enden besitzen. Hier sind auch die, dem ersten Schiff fehlenden, von der Bordwand nach außen hin ragenden Dolche angedeutet (Abb. 34), die wir von der Dajakmalerei her kennen (Abb. 7). Sie finden sich auch an dem, dem zweiten Schiff zugekehrten Steven des dritten Fahrzeuges [1]). Dieses weicht nun von den übrigen dadurch ab, daß die Steven an ihrem Ende etwas wie eine Verdoppelung aufweisen: die infolge der Stilisierung nur noch schwer erkennbare Andeutung eines (Nashorn)vogelschnabels, wie er allerdings viel deutlicher auf den Dajakmalereien uns entgegentritt. In der Bootsmitte erblicken wir wieder den auf einem Pfahl befindlichen Schiffssarg und rechts und links zwei insektengliedrige Gestalten. Beiderseits davon erheben sich lange, säulenartige Figuren, welche sechs Extremitäten und zwei Köpfe übereinander besitzen, nebst Masten, die mit Verzierungen versehen sind. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß nach dem Glauben der Eingeborenen auf dem Totenschiff auch die materiellen Seelen (gana) der Maste, Fahnenstangen, der verzierten Pfähle,

[1]) Siehe Abb. 30.

der Reiskörner, kurz aller, auf unseren Stickereigemälden abgebildeten Gegenstände ins Jenseits mitgeführt werden (Perelaer 111, S. 229, Tillema 151, S. 143, Bezemer 7, S. 190), so wird man in der Annahme kaum fehlgehen, wenn man in jenen säulenartig-langgestreckten Figuren Hampatong-artige Darstellungen erblickt: große, in Menschengestalt geschnitzte Holzpfähle, deren Bedeutung heute noch sehr umstritten ist (Abb. 30).

Ein weiteres, auf den Schiffsdarstellungen auftretendes Motiv, das auch anderswo vielfach mit einem Schiff verknüpft auftritt, ist der Baum! Er tritt uns hier in verschiedener Ausführung entgegen. Mit seinen halbkreisförmig-gebogenen Ästen (rechts und links auf Abb. 31, 34) entspricht er dem symbolischen Welt-(Garing)-Baum der dajakischen Totenschiffsmalereien. In der Mitte des zweiten Schiffes (Abb. 34) erscheint er uns mit je sieben, geraden Zweigen und gegabelter Spitze ausgestattet. Die Übereinstimmung mit dem siebenzweigigen Opferbaum (langan bulau), den die Dajak der Dusunländer nach langandauernder, überstandener Krankheit den Göttern darbieten, ist unverkennbar (Abb. 35). Wir haben übrigens die sehr ähnliche, in Malakka (im Staate Perak) übliche Sitte zu erwähnen, bei einer Reinigungszeremonie ein Geisterschiff mit einem verzweigten Baum darin aufgepflanzt, einen Fluß hinabtreiben zu lassen. Wir haben bereits an zahlreichen Beispielen früher dargetan, wie überaus häufig der, meist dreizweigig dargestellte mythische und wunderbare Lebens-, Weltbaum auf den alten Kultgeweben von Südsumatra wie auch in seiner Umdeutung als lanzenförmiger Garingwunderbaum auf den Dajakseelenschiffen und in der dortigen Seelenstadt auftritt. Auf den Stickereistreifen anderer Kroëtücher (Abb. 38, 41) mit Schiffsdarstellungen erhebt sich der, ebenfalls dreizweigige Baum mitten in einer, durch eine geschweifte Querwand geschaffene Abteilung des Fahrzeugs, dessen drei, waagerecht aus dem Stamm tretende Äste sich am Ende nach abwärts umbiegen, so daß die Enden des untersten Ästepaares fast den Boden berühren. Bemerkenswert ist die Übereinstimmung mit einem Himmelbaummotiv des Tjandi Djago in Ostjava (Abb. 39), dessen drei etagenförmige Äste sich in ähnlicher Weise bogenförmig zum Boden hinneigen (Stutterheim 145, Fig. 9). In Indonesien, wie übrigens auch auf dem asiatischen Festland sind Darstellungen des Welt- oder Lebensbaumes überaus häufig. Es sei hier beispielsweise an die Himmelsbaumdarstellungen auf jenen „Gunungan" oder „Kekajon" (Hidding 51) genannten, pergamentnen Figuren des javanischen Wayang-Schattenspiels hingewiesen, ferner an die stilisierte Darstellung des Baumes oberhalb der Kala-Köpfe hindujavanischer Tempel, oder endlich an jene Giebelverzierungen der Gräber bei den Moi-Jaraj-Stämmen Hinterindiens, die als Abschluß in „à jour"-Schnitzerei oft ein (Seelen)-Schiff mit einem Baum in der Mitte, flankiert von zwei Elefanten besitzen [1]). Die Elefanten beidseitig des Weltenbaumpfahls haben wir bereits auf

[1]) Nach einem noch unveröffentlichten Photo aus der Expedition von H. A. Bernatzik nach Hinterindien in 1937. Eine ähnliche, leider sehr undeutliche Abbildung einer Giebelverzierung eines Moi-Jarai-Grabes findet sich bei Ct. Roux (120), pl. LIII.

einigen Schiffen der großen tampans von Südsumatra kennen gelernt (Abb. 27, 28). Dasselbe Motiv des Lebensbaumes mit zwei Elefanten findet sich übrigens als Schnitzerei auf einer alten, javanischen, hölzernen Wandlampe aus meiner indonesischen Sammlung (jetzt im Museum für Völkerkunde in Zürich), wobei aber möglicherweise indische Einflüsse mit im Spiel sind: man denke an die Darstellung der, von Elefanten flankierten Dewi Cri. Der Weltbaum hat in den Schöpfungsmythen Indonesiens, die, wie Schmidt (124) nachgewiesen hat, mit dem Mond zusammenhängen, und zwar speziell in denjenigen von Borneo, Sumatra (Toba- und Karo-batak) und Nias stets eine besondere Bedeutung! Nach der Schöpfungsmythe der Mandalan Kayan von Zentralborneo fällt ein Baum (Kajo aye) vom Himmel auf die Erde herab und wird zur Stammutter (Schmidt, S. 8—9); bei den Kayan wächst ein vom Himmel fallender Holzgriff zum Baum heran, welcher immer mehr anwachsende Baum den heranwachsenden Mond, das weibliche Prinzip darstellt (Schmidt, S. 25); nach einer, ebenfalls mit dem Mond zusammenhängenden Schöpfungsmythe der Niasser ist die Entstehung des Menschen mit einem Wunderbaum verknüpft usw. (Schmidt, S. 74). Es ist jedenfalls daraus ersichtlich, daß die Schöpfungsmythen der Dajak auf Borneo, der Batak auf Sumatra und der Niasser reine Mondmythen darstellen und daß der indonesische Weltbaum mondmythologischen Ursprungs ist.

Wie bereits erwähnt, ist uns die Verbindung von Baum und Schiff schon aus prähistorischen Zeiten geläufig [1]). Wir finden sie u. a. auch auf Abbildungen aus dem prädynastischen Ägypten (Almgren 2, S. 169), wo sich der Lebensbaum auf dem Kultboot des Sonnengottes befindet. Sehr oft sitzen auf dem Baum des Sonnenschiffes zwei Vögel. Die Verbindung von Weltenbaum mit den zwei kosmischen Vögeln ist in der vorgeschichtlichen Kunst weit verbreitet und vom indogermanischen Sagenkreis über jenen Rigvedahymnus der Inder, nach welchem zwei schöngefiederte Vögel einen gemeinsamen Baum umschlingen, und ähnlichen Überlieferungen aus Iran, bis zur Mythologie Indonesiens, bei den Dajaks auf Borneo und den Bataks von Sumatra nachgewiesen. In einem Märchen aus Borneo, wo Si Jura (ein Art von Kulturheros) den, mitten aus dem Meere sich erhebenden Baum mit seinen, die Wellen berührenden, herabhängenden Zweigen ersteigt, um Früchte für seine Gefährten zu sammeln, wobei er so hoch gerät, daß er den Augen seiner Leute in den Himmel entschwindet, finden wir den Lebens- und Himmelsbaum wieder. Die in den hier abgebildeten Exemplaren deutlich zum Ausdruck gebrachten, tief herabhängenden Äste des Lebensbaumes sind es, die im obengenannten Märchen aus Borneo dem Helden dazu dienen, sich an ihnen zum Baumgipfel emporzuarbeiten oder sie erretten nach anderen Legenden den Helden aus schwerer Seenot (Wilke 161, S. 73).

Auf den Stickereistreifen dieser Gewebe kommen auch die Spiral- und Rankenmuster besonders deutlich zum Ausdruck! Die Ausschmückung der Schiffe

[1]) Sie ist bekannt aus den Darstellungen auf skandinavischen Felsbildern und auf Rasiermessern der spätern Bronzezeit, siehe Wilke (161).

mit rankenartigen Gebilden, das Vorkommen von Kurven- und Rundformen, das Flechtband am Boden des linken Schiffes (Abb. 41), die Tangentenkreise und Spiralen in den Mittelbordüren, kurz die in der ganzen zeichnerisch-phantastischen Darstellung der Schiffsszenen sich äußernde Vorliebe für figurenreiche Gemälde und Malereien sind alles Merkmale jenes ornamental-phantastischen Stils, der als Abkömmling der bronzezeitlichen Kunst Südostasiens sich erweist und den wir vor allem von den hinterindischen Metalltrommeln her kennen. Goloubew (38), S. 1—46 und Heine Geldern (55), S. 37—40, haben als erste auf die Übereinstimmung zwischen den Totenseelenschiffen der Dajakmalereien und den Schiffsdarstellungen auf den alten, hinterindischen Bronzetrommeln hingewiesen und sie miteinander in Beziehung gebracht. Letztere weisen auch ihrerseits gemeinsame Züge mit denjenigen auf den südsumatranischen Stickereistreifen auf: hier wie dort tragen die Schiffe federngeschmückte Maste und ihre Insassen Federkronen. Auch die Kajüte, die wir auf den Stickereien in verschiedener Ausführung antreffen (wir kennen sie auch aus den Dajakseelenschiffen!), findet ihr Gegenstück in der, im rückwärtigen Teil der Trommelschiffe befindlichen Kajüte. Eine Eigentümlickeit im Bau einiger Schiffe auf den Bronzetrommeln, nämlich die Gabelung des Achtersteven, die wir noch heute vereinzelt in bestimmten Gebieten Indonesiens finden, läßt sich auch auf dem Stickereistreifen auf dem dargestellten Schiff (Abb. 49) erkennen. Speziell auf den Bronzetrommeln von Hanoi (Ngoc-lu) und Laos ist dieser Doppelsteven, wovon ein Teil den Schwanz und der äußere, dahinter liegende Teil den Kopf des Nashornvogels (Buceros) darstellt, sehr deutlich wahrnehmbar (Heine Geldern 56) (Abb. 52). Er findet sich noch heute auf einigen, in den südlichen Molukken auf Banda, Kei und Tenimbar für Ruderwettstreite verwendeten Festbooten oder „belangs". Das Prunkboot auf Abb. 49 zeigt die Gabelung des Achterstevens. Segel ist keines vorhanden, dafür aber eine Anzahl nicht sehr hoher, mit Fahnen und Guirlanden versehener Maste. Diese „belangs" von Banda, von denen heute nur noch fünf Exemplare bestehen sollen, waren ursprünglich Kriegsfahrzeuge der Eingeborenen, dienen aber jetzt nur noch als Prunk- und Schaustücke, die am 31. August, dem Geburtstag I. M. der Königin von Holland gelegentlich der dann stattfindenden Ruderwettstreite oder zur Begleitung eines vornehmen Eingeborenen bei seiner Abreise und Rückkehr Verwendung finden (112). Der Doppelsteven ist außerdem noch vereinzelt bei Schiffen von Bali und Lombok anzutreffen (Müller-Wismar 102, Nieuwenkamp 105, 106, Nooteboom 107) (Abb. 45). Die Vogelgestalt der Schiffe auf den Bronzetrommeln, die auch auf den Dajakmalereien beim Nashornvogelschiff deutlich sichtbar ist, finden wir, wenn auch stilisiert, andeutungsweise am Steven des einen Schiffes auf den Südsumatra-Stickereien zurück. Diese Übereinstimmungen bestätigen wiederum die engen Beziehungen der spätbronzezeitlichen Kultur Hinterindiens, für die Heine Geldern die Bezeichnung Dongs'on-Kultur geprägt hat, zu Indonesien und speziell zur Kunst von Südsumatra. Der Stil, der dieser Dongso'n-Kultur eigen ist, weist nach Heine Gel-

dern (57) eine Anzahl westlicher Elemente auf und wurzelt letzten Endes in der Bronze- und frühen Hallstattzeit Europas (Heine Geldern 57, S. 30, 40, 58) [1]). Janse (72), S. 177—183, hat speziell auf die Beziehungen Südostasiens zur Hallstattkultur hingewiesen. In diesem Zusammenhang muß auf die auffallende Ähnlichkeit der Schiffsdarstellungen einiger sumatranischer Stickereien mit denjenigen der sog. Drachenschiffe auf Rasiermessern der späten, europäischen Bronzezeit gewiesen werden (Abb. 42). Der aus dem bildlosen, aber eine reiche Spiralornamentik entfaltende Zierstil der älteren Bronzezeit entstandene spätere kurvilineare Stil der jüngeren europäischen Bronzezeit liefert mit seiner Tendenz zur bildlichen und figürlichen Darstellung, speziell in seinem Schiffsornament[2]) eine schlagende Parallele zu denjenigen der südsumatranischen Stickereistreifen. Hier wie dort erkennen wir dieselben Wellenbänder, Spiral- und Wellenlinien und nicht zuletzt das so charakteristische Merkmal der zwei ineinanderliegenden Schiffe, der sich nach einwärts rollenden Stevenenden, des durch ein Flechtband ausgefüllten Zwischenraums zwischen dem doppelten Schiffsboden (und vielleicht auch des Menschen mit den Vogelköpfen).

Neben der besprochenen Einwirkung der spätbronzezeitlichen Dongso'n-Kultur, die letzten Endes zum Teil auf Elemente westlicher Herkunft zurückgehen dürfte, hat Heine Geldern auch kurz auf das Vorhandensein frühchinesischer Einflüsse auf die Kunst der Dajak hingewiesen bzw. auf ihre Beziehungen zum Tschou- und zum Tsin-Stil. Eines seiner bezeichnendsten Stileigentümlichkeiten, nämlich die Verbindung eines, in Hochrelief ausgeführten, größere Flächen einnehmenden Hauptmotivs mit dem, in Flachrelief als eckige Spiralen, Donnermuster und dgl. ausgefüllten Hintergrund finden wir auf den südsumatranischen Stickereistreifen zurück, wo sie uns gleichsam in Stickereitechnik auf die Ornamentstreifen übertragen erscheint. Hier wie dort dominiert ein meist unverziertes Hauptmotiv, auf den chinesischen Bronzen meist in Hochrelief, auf den Stikkereien dagegen in einheitlicher, gelblicher Flachstickerei ausgeführt, während als Füllung des Grundes dieselben eckigen Spiralen, Mäander und ähnliche, mit einem steppartig wirkenden Vorstich ausgeführten Muster zur Verwendung gelangen (Abb. 38, 41). Es hat demnach den Anschein, als ob sich jene Beeinflussung, welche nach Heine Geldern schon vor der Dongso'n-Kultur vom China der Tschou-Zeit aus, in der Kunst der Dajak nachzuweisen ist, auch noch weiter, bis auf die Kunst von Südsumatra hin erstreckt hätte.

Die Darstellungen auf diesen südsumatranischen Stickereien sind keine zufälligen, sondern beabsichtigte Bildungen. Es müssen ganz bestimmte Vorstel-

[1]) Auf einer Bronzetrommel der Han-Zeit kommt u. a. eine etwas abweichende Darstellung von (Kult-?) Schiffen vor: es sind hier zwei ineinanderliegende Schiffe, deren Zwischenraum mit zickzackförmig verlaufenden Querverbindungen ausgefüllt sind (Abb. 46). Diese eigenartige Darstellungsart weist nun ebenfalls nach der europäischen Bronzezeit hin, wie ein Vergleich mit der Schiffsdarstellung auf einem Bronzemesser (Abb. 47) zeigt.

[2]) Das nach Adama van Scheltema (1), S. 135, unter der Einwirkung religiöser Vorstellungen aus dem Randdrachen-Ornament entstanden sein dürfte.

lungen gewesen sein, die diesen Motiven zugrunde lagen. Ihre weitgehende Übereinstimmung mit den dajakischen Totenseelenschiffen lassen deutlich erkennen, daß sie mit dem, in ganz Ostasien weitverbreiteten, großen Totenfest in Beziehung stehen, das in der Fahrt der Seelen der Verstorbenen ins Totenland seinen Abschluß findet.

d) Von Java.

Auf gewissen, älteren Batiks von Zentraljava findet man ab und zu, mit anderen Verzierungen vermengt ein Schiffsmotiv, das infolge seiner charakteristischen Ausführung und seiner speziellen Attribute sich als Seelenschiff erweist (Abb. 18). Die Verzierung am Ende der Steven ist dieselbe wie bei den Seelenschiffen der Dajak auf Abb. 49 und bei den Seelenschiffstickereien aus bunten Glasperlen auf einer Flechtmatte von Kroë (Abb. 16) aus dem Museum von Batavia. Auch hier erhebt sich aus der Schiffsmitte ein dreizweigiger Baum, in welchem wir den Lebensbaum erkennen. Selbst jene spitzigen Auswüchse, die vom Schiffskörper nach unten herausragen, und die wir sowohl auf den Kroë- und Lamponggeweben finden und von den dajakischen Seelenschiffbildern her kennen, wo wir sie als jene Schwerter und Dolche interpretiert haben, die laut dajakischem Glauben auf der Reise ins Jenseits alle Hindernisse aus dem Weg räumen sollen, sind auf dem Batikmuster vorhanden. Die in der Mitte des Fahrzeugs befindliche, durch eine Anzahl kugeliger Körper angedeutete Erhebung kann einen Katafalk, wahrscheinlicher aber den Berg Meru vorstellen, aus dessen Gipfel sich bekanntlich der Lebensbaum erhebt. Die Beziehung zwischen Meruberg und Lebensbaum und ihre symbolische Bedeutung ist von Hidding (51) überzeugend für Indonesien klargelegt und erläutert worden.

II. TEIL

Das Schiff und seine Beziehung zum Schamanentum in Indonesien

Bei den schamanistischen Handlungen, in deren Verlauf das Schiff irgendwie eine Rolle spielt, handelt es sich um die Beschwörung von Krankheiten und Epidemien. Nach dem Glauben vieler Naturvölker ist die häufigste Ursache von Krankheiten bösen Geistern (in Indonesien „hantu", „begu" und „nitu" genannt) zuzuschreiben, die auf allerlei Weise, z. B. durch Berührung, Schlagen, Erschrecken der Seele, Ausstreuen von Krankheitskeimen, Eindringen in den Körper des Menschen, am häufigsten aber durch Entführung „Auffressen" der Seele, oder nur einer Seele des Menschen, diesen zu schädigen wissen, wobei es sich meistens um Geister von Verstorbenen handelt. Die Hauptaufgabe des Schamanen besteht nun darin, als Mittler zwischen den Geistern und den Menschen, die Seele wieder einzufangen und in den Körper des Kranken zurückzubannen. Dies geschieht im Verlauf gewisser Zeremonien, unter denen man Einzelfälle von Krankheitsbeschwörung oder aber gemeinsame, meist periodisch-abgehaltene Reinigungszeremonien unterscheiden kann, bei denen man je nach der über die Ur-

sache der Krankheit herrschenden Auffassung, verschiedene Wege einschlagen kann.

a) Ist ein böser Geist oder Krankheitsdämon in den Körper des Patienten gefahren, so versucht der Schamane, jenen Geist in seinen eigenen Körper eingehen zu lassen oder ihn zu bewegen, den Leib des Kranken zu verlassen und ihn ins Land der Geister in die Ober- oder Unterwelt zu senden. Solche Geisteraustreibungen bei Krankheiten geschehen oft mittels Feuerbränden (Andamanen), durch Peitschen und Schlagen der Siedelungen mit Zweigen der Kokospalme (Serang oder Nusaina), durch Verfertigung eines Abbildes der Krankheit, dem sog. Persilihi bei den Batak von Sumatra, in welchen die bösen Geister durch den Schamanen gebannt werden, um hernach aus dem Dorf weggetragen und weggeworfen zu werden oder dem sog. Dakan bei den Malanau von Borneo, das in den Fluß geworfen wird. Zum Wegschaffen von Krankheiten und Epidemien nebst allen Dingen, die im Machtbereich derselben stehen und zum Übertragen derselben auf andere Gebiete, ist in Indien die Sitte gebräuchlich, bei Pockenepidemien kleine, vierrädrige Wagen zu verwenden, in welche die tönerne Zauberfigur einer Gottheit nebst gefärbtem Reis und Abbildern verschiedener Hausgeräte gelegt werden, welche Wagen dann unter Absingen von Hymnen bis an die Grenze der Dorfgemarkung gefahren werden (Hemneter 50, S. 1246) (Abb. 55). In anderen Gebieten, speziell bei den seefahrenden Stämmen der Küstengegenden und Inseln wird der Krankheitsdämon durch Leckerbissen, verschiedene Speiseopfer und dgl. in kleine Häuschen oder in Fahrzeuge (Kähne, Flöße, Ruder- oder Segelboote) hineingelockt, die man dann, mit Opferspeisen beladen, dem Fluß oder dem Meere preisgibt. Hier treten dann an die Stelle von Räderfahrzeugen meist Flöße, Barken und Schiffe. Bei den immerhin selten auftretenden Opferwagen zum Fortschaffen der Krankheit in Indien dürfte es sich vielleicht mehr um eine, ins Binnenländische übertragene Abwandlung des die Krankheitsdämonen fortschaffenden Opferschiffes handeln, ähnlich wie dies Slawik (135) für die Erklärung der Kultwagen aus dem Kult von Totenschiffen angenommen hat, wobei die maritime Vorstellung von einem Totenland im Wasser und die Schiffsbestattung einen besonderen mächtigen, bis tief ins Binnenland hineinreichenden Faktor bildet (Slawik 135, S. 729). Für eine solche Auffassung sprechen besonders jene interessanten Übergangstypen, bzw. Erscheinungen, wie man sie bei den Malanau in Borneo antrifft, bei denen ein Schiffsmodell im Urwald ausgesetzt wird, in welches der böse Geist der Krankheit gelockt wird. Nach Ablauf der Beschwörungen nimmt man an, der Geist habe den Körper des Kranken verlassen und sei entweder in eine, in der Nähe befindliche, reich verzierte Geisterhütte oder ins Boot gefahren; der sog. Dakan (ein vorher angefertigtes Abbild des bösen Geistes) wird sodann unter feierlichen Riten entweder dem Fluß anvertraut oder im Urwald ausgesetzt (Mjoeberg 101, S. 289). In denselben Vorstellungskomplex gehört auch ein Fall einer absichtlichen, auf magische Weise erfolgenden Übertragung von Krankheit und Unheil, also eine Art von Schaden-

zauber bei den Toba-batak, bei der ein, aus einem Baumstamm verfertigtes Fahrzeug eine Rolle spielt, in das 5 oder 10, aus Bananenstämmen geschnitzte, menschliche Figuren (auf Abb. 51 sind es allerdings nur 3) nebst allerlei schädlichen Land- und Wasserinsekten gelegt werden (die Gestalten selbst sind mit Schild und Speer bewaffnet), welches Schiff nach komplizierten rituellen Feierlichkeiten und unter Zaubersprüchen ins feindliche Dorf gebracht wird, das dadurch von Seuchen heimgesucht und vom Blitz getroffen werden soll (Lamster 90, S. 97.)

b) Weitaus am häufigsten aber wird in Indonesien die Ursache der Krankheit darin erblickt, daß die Seele den Körper temporär verlassen hat, indem sie meist durch Krankheitsdämonen entführt, geraubt worden ist. Um die entflohene oder geraubte Seele des Kranken wieder in dessen Körper zurückzubannen, begibt sich der Schamane im Trancezustande mit dem Seelenschiff ins Land der Geister, um dort oder unterwegs die Seele zu suchen und zurückzubringen.

A. Das Bannen der Krankheitsdämonen in Fahrzeuge, in denen sie einem Fluß oder dem Meere übergeben werden

Die, bei den schamanistischen Handlungen häufige Sitte, Krankheiten bzw. die sie verursachenden bösen Geister in ein Fahrzeug zu locken und hernach der Meeresströmung auszusetzen, ist auf den Nikobaren, der malayischen Halbinsel und in Indonesien verbreitet. Im indonesischen Archipel, wo überall der professionelle Schamanismus (im Gegensatz zum Familienschamanismus) vorherrschend ist, der nach Gahs den späteren mutterrechtlichen Kulturen angehören soll, ist diese von Borneo, vom Batamarchipel (südl. der Singapurstraße), von Bali und den Molukkeninseln Buru, Ceram, Ceramlaut, Watubela, Timorlaut, Luwang-Sermata, Beber (Babar), Letti-Moa-Lakor und Wetar bekannt. Wenn dazu kahnförmige Häuschen, Flöße oder Schiffchen verwendet werden, so liegt dem meist die Vorstellung zugrunde, daß der Weg, auf dem die bösen Geister weggeschickt werden, übers Meer führt ähnlich demjenigen, den die Totenseelen in einem Schiff bis ins Toten- oder Geisterland zurücklegen müssen. Auch werden vielfach kleinere, aus verschiedenem Material wie Mehlteig, Holz, Geflecht, Bast usw. hergestellte menschliche Figuren, Püppchen, welche den Kranken vorstellen sollen, sog. „ganti diri" oder Stellvertreter den Krankheitsdämonen als Ersatz angeboten, die entweder vor dem Hause in Opferhäuschen oder aber auch auf Schiffen und Flößen ausgesetzt werden. Es handelt sich also auch hier um ein Bannen der bösen Geister in diese Ersatzpuppen (welche damit die Krankheit aufnehmen), die den Wellen übergeben werden.

Nach dem Glauben der Dajak wohnt nach Bastian 5. IV. 1889, S. 116 der König der Pocken (radja puru) auf schwarzen Schiffen im Meer. Im Zusammenhang damit dürfte es verständlich erscheinen, wenn auf Borneo zum Fortschaffen von Krankheiten kleine Boote aufs Wasser gesetzt werden, wobei jeder, der sie auffischte, tot niedergefallen sein würde.

Bei den Dusun des Distriktes Tuaran von Britisch Nord-Borneo läßt man anläßlich der jährlichen, öffentlichen Vertreibung der bösen Geister aus dem Dorf, dem sog. mobog, dieselben durch Priesterinnen unter Tanz und Musik zusammentragen und auf einem vorher zurechtgemachten Floß stromabwärts wegtreiben (Rassers 114, S. 157; Evans 29, 30). Etwas ähnliches wird von te Wechel (159), S. 181) von den Dajak der Dusun-Länder erwähnt, der ein zirka 1 m langes, mit einem Dach vom Bananenblättern versehenes Miniaturfloß den Fluß hinabtreiben sah, in welchem sich nebst Reis- und Maiskuchen auch zwei Mehlpüppchen befanden, welche als Stellvertreter einiger, nach Fischgenuß an Leibschmerzen erkrankter Personen dem Buntalfischgeist als Ersatz angeboten worden waren. (Es handelt sich um eine Art Schutzgeister, die, wenn ihnen zu wenig Opfer dargebracht werden, sich oft durch Krankheiten rächen).

Bei der Berayan-Zeremonie, einer öffentlichen Beschwörung, welche die Malanaustämme Borneos zur Heilung von Kranken, von denen böse Geister Besitz ergriffen haben (es handelt sich hier jedoch nicht um die Seelen Verstorbener) ausführen, verfertigt man zunächst ein Bild des bösen Geistes (dakan), dem nun in einem Fahrzeug oder in einer, in der Nähe befindlichen Hütte eine Art Heim errichtet wird mit einer, aus Blattwerk bestehenden, kleinen Leiter, auf welcher der böse Geist den Kranken (Besessenen) verläßt und ins Boot (oder in die Hütte) hinabsteigt (Mjöberg 101, S. 289—290). Das Bemerkenswerteste an der Zeremonie ist für unsere Zwecke, daß hernach, wenn der Schamane verkündet hat, daß der böse Geist ins Boot gefahren sei, das „dakan" unter großen Feierlichkeiten dem Fluß anvertraut wird. Leider ist nicht näher angegeben, ob dies in einem Fahrzeug geschieht, wie dies anderorts gewöhnlich der Fall ist, wo der Krankheitsdämon symbolisch in einem Boot dem Fluß oder dem Meere anvertraut wird. Immerhin ist hier eine Kombination beider Vorstellungskomplexe deutlich zu erkennen. Auch wird bei einer ähnlichen Berayan-Beschwörung, vom Augenzeugen Crocker (zitiert bei Ling Roth 119, S. 285—286) berichtet, daß eine Schamanin, die sich im Trancezustande mit den bösen Geistern unterhielt, zunächst Ruderbewegungen nachahmte und damit anzudeuten versuchte, daß sie sich auf der Reise in die jenseitige Welt der Geister befinde. Nach Kükenthal (88), S. 117—118 wurde bei der schamanistischen Behandlung eines kranken Mädchens, das von einem Geist besessen war, unter der Leitung ihrer eigenen Mutter, vom Mädchen selbst ein „slai" genannter Tanz um ein etwa 5 m langes, schön geschnitztes und mit Flaggen und Segeln versehenes Schiffsmodell ausgeführt, wonach das Modell vom Mädchen und seinem Gefolge in ein großes Fahrzeug gelegt wurde. Man ruderte aufs Meer hinaus, während die Kranke fortwährend um das Zauberschiff tanzte, das dann endlich den Wellen übergeben wurde, nachdem es zuvor mit allerlei Eßwaren, darunter vornehmlich Reis, schwer beladen worden war.

Auf Sumatra spielt das Schiff bei schamanistischen Handlungen vorzugsweise als Abwehrmittel und bei Schadenzauber eine Rolle. Beim Schadenzauber

der Toba-batak werden (Abb. 51) Krankheitsepidemien und allerlei Unheil durch ein hölzernes, mit bewaffneten Puppen bemanntes Schiffsmodell auf ein feindliches Dorf übertragen.

Bootmodelle aus Holz oder Metall (Abb. 50) können, wie die durch Vermittlung von Herrn Dr. Maasland [1]) in Taroetoeng von einem Eingeborenen-mantri im Herbst 1938 angestellten Nachforschungen bei einigen Dorfhäuptern der Toba-batak ergaben, als Abwehrmittel gegen Krankheiten und sonstige böse Einflüsse dienen, aber nach einer schriftlichen Mitteilung von Herrn Moeller [2]), Missionar in Dolok Sanggoel auch manchmal als Schadenzauber Verwendung finden. Speziell in der Gegend des Toba-Sees werden solche Miniaturfahrzeuge zur Übertragung des Zaubermittels verwendet, welches Dorf und Haus des zu vernichtenden Gegners auf der anderen Seite des Sees erreichen soll. Eine ähnliche Übertragung von Krankheitsepidemien und Unheil durch ein hölzernes, mit bewaffneten Puppen bemanntes Schiffsmodell auf ein feindliches Dorf hat Lamster (90), Abb. 85a, S. 97, beschrieben (Abb. 51).

In Atjeh bestand nach Snouck Hurgronje (De Atjehers, 1893, I. S. 462) die Sitte, bei Epidemien einen großen Lantjang aus Holz oder Bambus zu bauen, diesen mit gekochtem Reis und Fleisch zu versehen und dem Meer zu opfern. In diesem Fahrzeug wurde zugleich zum Schein ein Mensch geopfert, der für einige Dollars Entschädigung die Rolle des Sühnopfers übernahm und an der Flußmündung wieder ans Ufer stieg.

Auf Java wird speziell bei Pockenepidemien nach van Ossenbruggen (110), S. 9, ein Korb mit allerlei Ingredienzien in den Fluß geworfen unter dem Ausrufe: nicht das Zaubermittel werfe ich weg, sondern die Krankheit meines Kindes. Ebenso werden dort nach van Hien (zitiert bei van Ossenbruggen, S. 87) bei Epidemien vor dem Haus, in welchem sich die meisten Krankheitsfälle ereigneten, allerlei zerbrochene Gegenstände und Unrat zusammengehäuft und durch die männliche Bevölkerung in schnellem Lauf aus dem Dorf herausgetragen und in den Fluß oder ins Meer geworfen. Ist kein Wasser in der Nähe, so wird der Haufen bis an die Grenze des nächsten Dorfes geschafft, dessen Bewohner ihn weiter fortbringen, bis er schließlich in einen Fluß oder ins Meer gelangt, eine Analogie zu einer entsprechenden Sitte bei Pockenepidemien in Vorderindien (Hemneter 50, S. 1246). Aber nicht nur Krankheiten, auch andere unerwünschte Dinge und Zustände liefert man gern dem Wasser aus. In diesen Gedankenkreis gehört nach van Ossenbruggen (110), S. 229, auch der in Indonesien häufige Brauch, die Nachgeburt als Abwehrmittel, dem man meist noch eine Anzahl weiterer Abwehrmittel zufügt (Salz, Pfeffer, Säure, Asche), auf einem Floß in einem Fluß wegtreiben zu lassen [3]).

[1]) Für die freundlicherweise veranlaßten Nachforschungen möchte ich Herrn Dr. P. Voorhoeve in Pematang Siantar herzlich danken.

[2]) Durch die freundliche Vermittlung der Herren Dr. Maasland und Dr. Voorhoeve.

[3]) Etwas Ähnliches findet man in Atjeh! Ist ein Mädchen schwer an den Mann zu bringen, so wird sie

Von Java ist mir eine, vermutlich hierher gehörige, mündliche Mitteilung von Dr. F. M. Schnitger bekannt, nach welcher in Malang (Ostjava) von ihm eine Art zeremonielles Wegtreibenlassen eines hölzernen Schiffsmodells, worin sich zwei Wajangpuppen nebst einem brennendem Lichtlein befanden, im Brantasfluß wahrgenommen wurde. Auch soll etwas ähnliches in einer, mir leider nicht zugänglichen Erzählung aus Indien von van Wermeskerken berichtet worden sein.

Auf Bali wird nach van Eck (27), S. 104—105, anläßlich des periodisch stattfindenden „menjapi" —, einer Art von Exorzismus in großem Maßstab, der im neunten Monat am Tag des Dunkelmondes zur Abwehr der, verschiedene ansteckende Krankheiten verursachenden, bösen Geister gefeiert wird —, ein Fahrzeug mit allerlei Früchten und Blumen beladen und nach dessen Einsegnung durch Sangyangs und Besessene, von der Bevölkerung nach dem nächstgelegenen Fluß gebracht, um darin den Dämon der Krankheit nach dem Meere wegtreiben zu lassen, wobei ihm die Eßwaren als Wegzehrung dienen sollen.

Außerordentlich weit verbreitet ist das Vertreiben und Wegsenden der Krankheitsdämonen in einem Fahrzeug auf verschiedenen Inseln der Molukken. Riedel (117) (S. 266) berichtet darüber folgendes:

Im Aru-Archipel wird, wenn Fieber und Unterleibskrankheiten herrschen, ein Boot von 2 m Länge angefertigt mit Puppen darin, welche die Kranken vorstellen sollen. Dieses Boot, worin jede Familie einige Speiseopfer legt, wird durch ein größeres Schiff ins Meer hinausgeschleppt und dort den Wellen preisgegeben unter dem Ausruf: „Geist, der Du oben und unten bist, Beherrscher des Meeres, wir haben Geld und Speisen geopfert, laß' die Krankheiten unser Gebiet verlassen".

Auf den Watubela-Inseln wird zum Eindämmen von epidemischen Krankheiten ein Schiff von 2½ m Länge aus Gabagaba[1]) verfertigt, in welches allerlei Speisen gelegt werden, um es dann durch ein größeres Boot weit ins Meer hinaus schleppen zu lassen, wo es an Wind und Wetter preisgegeben wird unter den Worten: „Herr Krankheit, am Land habt ihr jetzt kein Heim mehr, zieht weg von hier nach einem ruhigeren und besseren Platz" (S. 210).

Auf der Insel Wetar wird beim Ausbruch einer Epidemie ein 5 m langes und 1½ m breites, mit Segel und Auslegern versehenes Schiff verfertigt, um die Krankheit zu verjagen; man legt allerlei Opferspeisen, und zwar stets sieben an der Zahl, hinein und läßt es durch sieben Jünglinge weit ins Meer hinausbringen und dort wegtreiben (S. 452).

In Babar-Archipel werden die, meist in der Kentering-Zeit auftretenden Fieberepidemien durch Anfertigung eines 3 m langen und 1 m breiten, mit Rie-

irgendwo in den Leib gestochen, wonach man das austretende Blut in einem schnell fließenden Fluß wegtreiben läßt. Dadurch soll die unheilbringende Substanz (malang), die sich im Körper des Mädchens befindet und ihrer Heirat im Wege steht, durch die Punktur ausgetrieben werden. In Nias wird bei bestimmten Krankheiten der Patient nach einem Fluß gebracht, ihm ein Hauteinschnitt gemacht und das austretende Blut in einem Bambusrohr aufgefangen und in den Bach geworfen, wodurch die Krankheit wegströmt (Kreemer 82, S. 101).

[1]) Gabagaba ist ein, im östlichen Indonesien, besonders in den Molukken für Hauswände oft gebrauchter Baustoff, der aus den Blattrippen verschiedener Palmenarten (meist aber der Sagopalme, Metroxylon, spec. div.) besteht (Buschan III, Völkerkunde, II, 1923, S. 819).

men und Segel ausgerüsteten und mit Opferspeisen versehenen Schiff vertrieben, in welches hölzerne Figuren von Männern und Frauen, sowie Asche aus dem Herde jeder Familie und ein Topf, in den die Kranken hineingespuckt haben, gelegt werden, welches Fahrzeug man ins Meer hinaustreiben läßt (S. 357). Auf den Inseln Letti-, Moa-, Lakor wird alljährlich, und zwar meistens im März, eine Reinigungszeremomie gegen Krankheiten vorgenommen, bei welcher ein 2½ m langes und ½ m breites Boot verfertigt wird, in das jede Familie etwas Reis, Früchte usw. unter anderem aber auch Insekten, die Felder verwüsten, hineingibt. Dieses läßt man ins Meer hinaustreiben unter dem Ausruf: „Bring allerlei Krankheiten von hier weg, bringe sie zu andern Inseln und verteile sie über Gebiete, die im Osten liegen, wo die Sonne aufgeht" (S. 393).

In ähnlicher Weise verfährt man auf den Inseln der Luwang-Sermata-Gruppe, wo zum Wegjagen der Krankheit ein Schiff von 1 m Länge mit 20—30 menschlichen Figuren, welche die Kranken vorstellen sollen, nebst zahlreichen, frisch geschlachteten Hühnern den Wellen preisgegeben wird (S. 327). Ein ähnliches Verfahren wird auf der Insel Serang (Nusaina) befolgt, um Fieber und epidemische Unterleibskrankheiten, die dem Einfluß umherirrender Geister zugeschrieben werden, zu beschwören. In den Küstengegenden werden kleine Fahrzeuge von $1^1/_2$ m Länge angefertigt, in welche die Krankheit durch Beschwörungen hineingelockt wird. Man belädt diese mit allerlei Speisen und täglichen Gebrauchsgegenständen und läßt sie hernach ins Meer hinaustreiben (S. 141). Im Innern der Insel dagegen herrscht die Sitte, in solchen Fällen alle Häuser mit geweihten, jungen Zweigen der Kokospalme zu schlagen, welche man danach in den Fluß wirft, um sie damit ins Meer hinaustreiben zu lassen.

Auf den Inseln Tanimbar und Timorlaut wird die Krankheit, die man dem Einfluß böser Geister oder erzürnter Seelen Abgeschiedener (matmate) zuschreibt, durch Anfertigung eines kleinen Bootes vertrieben, das, mit dem Abbild eines Menschen und allem Zubehör für eine weite Reise ausgestattet, ins Meer hinausgetrieben wird unter Ausrufen wie: „O Krankheit, weiche von hier, kehre zurück! Was tust Du hier in diesem armen Land?" (S. 304).

Auf Ambon und den Uliassern trachtet man sich des „sawano" (d. i. ein Fluidum, das die Atmosphäre böser Geister bildet) durch Anfertigung eines Flosses oder Schiffchens von Gabagaba-Material zu entledigen, in welches man eine weiße Schüssel mit 10 Silberstücken, einen weißen Hahn, ein Stück weiße Landwand nebst zahlreichen, brennenden Kerzen stellt und dieses den Wellen aussetzt (S. 78).

Der starke Einfluß des Islams auf den Inseln des Serang (Ceram)-Laut und des Gorong-Archipels äußert sich darin, daß bei Krankheiten und Epidemien die mohammedanischen Geistlichen ein Floß von Gabagaba mit Segel, Flaggen und zwei Rudern ausrüsten, in welches unter Koransprüchen allerlei Speisen hineingelegt werden, während die Frauen allen Schmutz aus den Dörfern strandwärts hinausfegen. Dieses Floß wird durch ein größeres Fahrzeug, das mit 2 Personen bemannt ist, ins offene Meer hinausgeschleppt und den Wellen preisgegeben (S. 181).

In etwas abgewandelter Form findet sich das Wegsenden eines Fahrzeuges bei Krankheiten auch auf der Molukken-Insel Halmahera. Dort wird nach Campen (20) im Verlauf der Djin-Feste („Djin" sind gute Geister, für welche bei Krankheiten Feste veranstaltet werden. Der Djin-Kult ist eine Liebhaberei der alfurischen Islamiten!), ein Miniaturschiffchen für den Djin aufgestellt und dieses, mit Opfern beladen, einige Zeit im Meere treibend gelassen.

Auf der Insel Groß-Alor opfert man nach Jacobsen (71), S. 84—85, bei Krankheiten den Geistern (nitu), indem man kleine Boote anfertigt, die mit lebenden Hühnern, Reis, Sago, Eiern usw. angefüllt und hernach in die See hinausgetrieben werden. Ein solches Opferboot (kora-kora), ist auf Abb. 53 zu sehen.

Auch jene, auf hohen Pfählen vor die Häuser in die Erde gepflanzten Holzfiguren von Klein-Alor, die bald die Gestalt von Krokodilen oder Drachen-Naga's, bald die Gestalt von Schiffen haben, in denen bei Krankheiten geopfert wird, müssen hier erwähnt werden (Vatter, 155, S. 235). Auf Flores (im Sika-Gebiete) schützt man sich vor Seedämonen und Seeunfällen durch opfern. An der Südküste waren (nach Jacobsen) zwei Kanumodelle aufgestellt, die auf einem 4 Fuß hohen Pfahle als Opfergefäße aufgestellt waren.

Hiermit haben wir eine Übersicht über die Verbreitung der schamanistischen Krankheitsbeschwörung durch Bannen der Krankheit in ein Fahrzeug, für Indonesien gegeben, soweit dies aus der bisherigen Literatur möglich ist. Sie ist zweifellos noch sehr lückenhaft, zeigt uns indessen deutlich zwei Hauptgebiete auf, nämlich im westlichen Teile die Insel Borneo und im Osten die Molukken, während sich auf Sumatra, Java und Bali Spuren davon nachweisen lassen.

Anschließend soll hier auch aus den angrenzenden Gebieten Indonesiens die Verbreitung des Wegsendens von Krankheitsdämonen in Fahrzeugen an einigen Belegen aufgezeigt werden:

Die Bewohner des Batam-Archipels (südlich der Straße Singapur) lassen nach Schot (130), S. 184, Krankheitsdämonen und andere unheilbringende Geister in einem Häuschen oder in einem kleinen Boot wegtreiben, welche Zeremonie „buwang antu" genannt wird.

In Malakka kommen unter den schamanistischen Beschwörungsfesten ähnliche, periodisch ausgeführte rituelle Reinigungszeremonien vor wie in Borneo bei den Dusun des Tuarandistrikts. Bei der, regelmäßig im Frühling eines jeden dritten oder vierten Jahres stattfindenden, großen Versöhnungszeremonie von kommunalen Charakter im Staate Perak sowie bei der 7 Tage dauernden Opfer- und Reinigungszeremonie (Winstedt, 164, S. 113), bei der die freundlichen Schutzgeister günstig gestimmt und böse Mächte vertrieben werden sollen, wird (dies gilt für das letztgenannte Fest) der Kopf eines roten Stieres auf ein Floß gestellt, das man dem Fluß überläßt, wo es stromabwärts wegtreibt. Bemerkenswert ist dabei folgender Bericht: „The four leading rafts were prepared for the four great classes of spirits and were named by their appropriate magicians. The foremost raft carried a branching tree, erect and supported by stays and was for the shaman's familiar". Dieser verzweigte, aufrecht im Geisterschiff aufgestellte Baum erinnert an den siebenzweigigen Opferbaum, der nach überstandener, langandauernder Krankheit den Göttern durch einen Dusun-dajak dargeboten worden war (Te Wechel, 159, S. 51, Abb. 26), den wir in ähnlicher Gestalt (nämlich siebenzweigig und mit gegabelter Spitze) auf einer Schiffsdarstellung südsumatranischer Bildstickereien antreffen können. An anderer Stelle beschreibt Winstedt (l. c. S. 98—99) etwas ähnliches, nämlich das Anlocken der bösen Geister durch die Schamanen aus dem Körper des Patienten in eine Miniaturmoschee, die man mit Hühnerfleisch und anderen Delikatessen beladen auf einem Fluß dahintreiben läßt. Eine Abbildung eines solchen Geisterbootes aus der Westküste von Malakka findet sich bei Hutchinson: (The customs of the world, London, I, S. 322, chapter IX, the Malay Peninsula by W. W. Skeat), das beschrieben wird als „a full sized model of a Malay spirit boat or lanchang, really a two-masted vessel of a type formerly used by Malay Rajas. It is packed with offerings to the spirits who are invited to sail away on it, the boat being set adrift at ebb tide". Nach demselben Autor (Skeat, Malay Magic. London 1900, S. 418—424) werden bei der Badi-Zeremonie oder „casting out mischiefs" in Kelantan für diesen Zweck hölzerne Tierfiguren verfertigt, während man in Selangor Geisterboote (lanchang) in die See hinaustreiben läßt (S. 427—436). Nach neueren Untersuchungen von Cuisinier (23), S. 108—112, wird im Staate Kelantan bei den volkstümlichen Putri-Tänzen, die entweder zur Krankenheilung (conjuration) oder zur Erlangung materiell-erstrebenswerter Dinge (propitiation) dienen, ein bootförmiger Altar errichtet. „Dans la pirogue, il y a du riz de sept couleurs, de la canne à sucre, des bananes, des figues et les ingrédients nécessaires pour la chique de bétel: en outre, trois personnages grossièrement modelés dans la pâte de farine sont placés l'un, Raja Munu, à la poupe de l'embarcation, l'autre, tuan Putri Munu, près du mât et le dernier, Siti Munu à l'avant ... La pirogue avec ce qu'elle contient est destinée aux esprits de la mer" (S. 109). Über das weitere Schicksal der Opfergaben teilt die Verfasserin mit, daß man dieselben in 3 ungleiche Teile teilt, wovon der eine den Altar und das Schiff enthält, welche auf ein Floß gebracht und in einem Fluß ausgesetzt werden, der alles ins Meer hinabführt.

Vollständigkeitshalber müssen hier noch die Nikobaren erwähnt werden, wo die schamanistische Beschwörung von Geistern, welche Krankheiten verursachen (es handelt sich um Geister von Verstorbenen, die sog. Iwi) besonders ausgesprochen ist. Hier trachten die Schamanen (manloene), die Iwis zu fangen und sie auf ein bereitstehendes Boot zu locken. Geisterboote, figürliche Darstellungen und Geisterbäume sind dabei die verwendeten Attribute (Swoboda, 147). Die Ursache einer Krankheit wird dem Hineinfahren des Geistes eines Toten (Iwi) in Jemanden zugeschrieben. Der Manloene beschwört, meist in betrunkenem Zustande diesen Geist, fängt ihn und bringt ihn auf ein Boot, das ins Meer hinausgetrieben wird.

Auch in China werden Krankheiten und Epidemien auf Schiffe übertragen und damit vertrieben. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde in China ein Schiff gebaut, das Tausende von Dollars kostete, um auf diesem die bösen Geister fortzusenden, die, wie man glaubte, eine Cholera-Epidemie verursacht hatten (L'anthropologie 1902, S. 788, zitiert bei O. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, 1934, S. 63).

Die Formen der Geisterboote sind, im Gegensatz zu denen der eigentlichen Seelenschiffe, meist örtlich sehr abweichend und entsprechend in vielen Fällen demjenigen Fahrzeugtyp, der an Ort und Stelle gewöhnlich verwendet wurde. Auf Malakka sind es Segelschiffe, auf den Molukken kommen daneben auch Auslegerboote vor. Eine gewisse Übereinstimmung ist zwischen den Opferbooten (kora-kora) von Groß-Alor und denjenigen von Kelanten im Westen bemerkbar: beide tragen drei Gestalten. Dieselbe Dreizahl finden wir auf einem Zauberschiff der Toba-batak, alle mit Rudern versehen und auf einem kupfernen Bootsmodell aus derselben Gegend (Abb. 50). Es lassen sich noch andere Elemente aufzeigen, welche die Geister- oder Opferboote mit den Seelenschiffen gemein haben. Erstere tragen oft Figuren aus Holz, Mehlteig, Gaba-gaba usw. in wechselnder Anzahl, die offenbar die Kranken darstellen sollen (z. B. auf den Inseln des Babar- und des Aru-Archipels sowie der Luang-Sermata-Gruppe), während auch die Seelenschiffmodelle der Karo-batak des Sembiringstammes eine Anzahl kleiner, männlicher und weiblicher Holzfiguren beherbergen, welche die Toten personifizieren.

Im westlichen wie im östlichen Teil von Indonesien findet man bei der Austreibung der Krankheitsdämonen ähnliche Anschauungen und Gebräuche. Bei den Dusun von Borneo fungieren bestimmte, aus Holz oder Kokosfasern hergestellte Figuren, die man als „ganti diri" bezeichnet, als Stellvertreter des Kranken [1]) (te Wechel 159, S. 44ff.). Bei den Fahrzeugen die auf den Molukken zum Wegtreibenlassen von Krankheiten dienen und mit einer größeren Anzahl menschlicher Figuren bemannt sind, handelt es sich ebenfalls um Abbilder von Kranken, die man mit den „ganti diri" von Borneo vergleichen kann. Das Einbringen schädlicher Insekten ins Opferboot zum Vertreiben von Krankheiten findet man sowohl in Ostindonesien (auf Letti-Moa-Lakor) wie im Schiff für Schadenzauber der Batak von Sumatra.

B. Das Zurückholen der geraubten oder entflohenen Seele im Fahrzeug

Besonders in Borneo, einem Hauptverbreitungsgebiet des Schamanismus in Indonesien, ist das Zurückholen der entführten Seele bei Krankheiten üblich, doch ist, wie wir bereits dargetan haben, daneben auch die andere Form der Krankenheilung, das Bannen von Krankheitsdämonen in ein Fahrzeug, das am

[1]) Als ein solcher Stellvertreter, der die Krankheit personifiziert, dient bei den Malanau-Stämmen von Borneo im Verlauf der sog. Berayan-Zeremonie, der dakan, der dem Fluß übergeben wird und auch in Atjeh wird bei Epidemien zum Schein ein sich dafür anbietender Mensch „geopfert".

meisten auf den Molukken vorkommt, bekannt und zwar vornehmlich bei der Küsten- und Ebenenbevölkerung von Britisch-Nord-Borneo.

Bei den Maanjan von Ost-Dusun wird zur Heilung ernster Krankheitsfälle die sog. miempo-Zeremonie durchgeführt (te Wechel, S. 44ff.), bei welcher in jenen Fällen, in denen die Seele durch einen Luftgeist gefangen gehalten wird, der Schamane (balian) ein kleines Schiffsmodell gebraucht, das an seiner Spitze einen kleinen Holzvogel und an der Rahe einen hängenden Wau-wau-Affen trägt. Mit diesem Schiff fährt er durch die Luft, um die Seele zu suchen. (Das Äffchen führt das Schiff durch den Wald und der Vogel symbolisiert den Flug durch den Luftraum.) Dieselbe Zeremonie ist bei den West-Dusun von Südborneo (Sundermann 146, S. 452—482) und nach Maaß (99), S. 435—347, auch bei den Olo-Maanjan des Distrikts Dusun-Timor bekannt. Nach te Wechel, S. 47, hängt in der Wohnung der meisten Maanjan-Familien die Sahoren sind, d. h. durch Opfergelübde Sahor um Hilfe anrufen, ein 1—2 m langes Holzschiff an der Decke, oder es steht auf einem Gestell. Dieses Schiff dient dem Schamanen dazu, um sich mit ihm weit oben in den Lüften zu Sahor zu begeben, dessen Hilfe man anfleht. Nach Wirz (165), S. 242, werden bei den Dajak des Siang-Landes die guten Geister durch die männlichen und weiblichen Schamanen herbeigerufen und in ihren Körper gebannt, wo sie ihnen mitteilen, welcher Dämon die Seele des Kranken entführt hat. „Diese Schamanen verstehen sich darauf ... mit dem Seelenschiff das Geisterheim (lewu sanghyang) zu bereisen und ihre Wünsche und Anliegen bei der obersten Gottheit vorzubringen."

Auf Sumatra, wo bei den Batak ebenfalls das zeitweilige Verlassen der Seele als Krankheitsursache bekannt ist (Kraemer 81, S. 34), wird die Seele (tondi) des Menschen geopfert, doch fehlen im allgemeinen Hinweise darauf, daß dabei ein Schiff zum Zurückholen der Seele verwendet wird. Der Tondi (Seele, Schutzgeist) eines getöteten Menschen wird in bestimmte Zaubergegenstände gebannt, in dem die Asche von Gehirn, Leber usw. in Gefäße, Zauberstäbe und Zauberhörner aus Büffel- oder Bergziegenleder gefüllt wird. Diese letzteren haben eine mehr oder weniger schiffähnliche Form und sind mit zahlreichen Menschenfiguren bemannt. Liegt vielleicht der Verfertigung dieser schiffsförmigen Zauberhörner mit der aus der Asche des Getöteten verfertigten Medizin in ihrem Innern, der Gedanke oder Vergleich mit dem Totenschiff zugrunde, das die Knochen und sonstigen Überreste des Toten mitführt?

Auf Celebes werden dagegen, auch wenn die Ursache von Krankheiten in der Entführung der Seele durch einen Dämon erblickt wird, andere schamanistische Beschwörungen und Riten ausgeführt, um den Seelenstoff des Kranken von den Luftgeistern (oft sind es hier die Geister Verstorbener) zurückzuerbitten. In Zentralcelebes wird beispielsweise zum Entfernen von Krankheitsstoffen ein Hund getötet und als Opfer dargebracht (A. C. Kruyt, Hondenoffer in Midden-Celebes T. I. L. en Vk. 1931, p. 439—453).

Erwähnenswert ist noch die Übereinstimmung mit einigen Stämmen von Nord- und Südamerika, wo als Ursache von Krankheiten ebenfalls der Seelenraub angesehen wird. Bei den Binnen-selisch sind bestimmte Unterweltsfahrten des Schamanen nötig, um die Seele wieder einzufangen, bei den Dwamisch wird — eine bemerkenswerte Parallele zu Indonesien —, aus bemalten Brettern ein Bootsumriß abgesteckt, in welchem die Schamanen scheinbar die Fahrt in die Unterwelt unternehmen (G. Buschan, Illustr. Völkerk. I. 1922, S. 134).

Die Vorstellung von Seelenschiff und Seelenreise ist hauptsächlich in Borneo und Sumatra, also in West-Indonesien in all ihren Details, teils aus Gesängen und Anrufungen wie aus bildlichen Darstellungen bekannt, die in den übrigen Teilen Indonesiens in ähnlicher Ausführlichkeit fehlen; in den anderen Gebieten des Archipels läßt sich das mehr oder weniger sporadische Vorhandensein der Idee einer Bootsreise ins Jenseits nur indirekt aus der Anwesenheit von schiffsförmigen Särgen (und eventuell von mythischen Überlieferungen (Ili-mandiri-Gebiet von Flores, Philippinen) erschließen und nachweisen. Die ausführlichen Schiffsdarstellungen auf den hinterindischen Metalltrommeln zeugen in ihrer Übereinstimmung mit denjenigen von Westindonesien (Borneo und Südsumatra) für eine ähnliche Auffassung einer Seelenreise im Seelen- oder Totenschiff, welcher gewisse Anklänge an das ägyptische Totenritual mit seinen Totenschiffen nicht abgesprochen werden können.

Auch für die Verwendung des Schiffes bei der Krankheitsbeschwörung durch die Schamanen, lassen sich zwei scharf umrissene Gebiete aufzeigen, in denen es im Verlauf jener schamanistischen Handlungen eine Rolle spielt: das eine, ganz im Osten des Archipels, umfaßt die östlichen kleinen Sunda-Inseln und Molukken, das andere dagegen Borneo und Sumatra in Westindonesien. Innerhalb jener Inseln im östlichsten Teile des Archipels zeigen die, bei der Krankenheilung angewandten Beschwörungszeremonien untereinander eine auffallende Übereinstimmung, indem dort ausschließlich das Wegsenden der durch Speisen usw. angelockten und in ein Fahrzeug gebannten Krankheitsdämonen üblich ist, was meistens unter den, fast stets gleichen Beschwörungsformeln geschieht. Gewisse Elemente, wie z. B. der Schamanenbaum, sei es auf Geisterschiffen oder als Weltbaum umgedeutet, auf den Seelenschiffen, fehlen dort gänzlich, wie ja auch das Seelenschiff als solches im allgemeinen dort ebenfalls fehlt. Auf Alor wurde beispielsweise nach Vatter (155), S. 235 , die Möglichkeit, daß es sich bei den kleinen, auf Pfählen befindlichen, geschnitzten Booten, die man als eine Form der Naga, die sog. Bootnaga zu Opferzwecken benützt, etwa um Boote oder um Seelenschiffe handeln könnte, von den Eingeborenen in Abrede gestellt. Dies ist ganz in Übereinstimmung mit P. Schmidts Feststellung, daß im Osten des Archipels die Mondmythologie, die hauptsächlich in Westindonesien, bei den Niassern, Batak und Dajak vorherrscht, und mit welcher u. a. der Schamanenbaum in engem Zusammenhang steht, dort im östlichen Teil des Archipels gegenüber der Sonnenmythologie (die er papuanischem Einfluß zuschreibt) in den Hintergrund tritt.

Im Gegensatz dazu findet sich der typisch-mondmythologische Schamanen- und Weltbaum im westlichen Teile von Indonesien, wo ja die Mondmythologie in Blüte steht. Dort, in einem Gebiet, wo zahlreiche religiöse Formen sich miteinander vermischt vorfinden, existieren beide Formen der Krankenbeschwörung nebeneinander, nämlich einerseits das Bannen und Wegsenden der Krankheit in einem Boot, wie auch die Verwendung des Seelenschiffes durch den Schamanen für seine Reise ins Seelenland zum Herbeiholen der entflohenen Seele des Kranken. In Borneo, einem der Hauptverbreitungsgebiete des Schamanismus in Indonesien, ist zugleich auch die Vorstellung von der Überfahrt der Seelen auf einem Totenschiff (dem eisernen Fahrzeug des Tempon Telon, und dem Nashornvogelschiff) außerordentlich weit verbreitet und wird in Gesängen beim großen Totenfest in allen Einzelheiten dargestellt und vorgeführt. Hier, wo zugleich auch die verschiedensten religiösen Formen miteinander vermischt sind und nebeneinander vorkommen können, finden wir dann auch eine Vermischung beider Vorstellungskomplexe, wenn z. B. im Siang-Lande nach Wirz (165), S. 242, die Schamanen oder „blians" im Trancezustande das Geisterheim mit dem Seelenschiffe bereisen, um ihre Wünsche und Anliegen bei den obersten Gottheiten vorzubringen. Eine ähnliche Verquickung dieser Vorstellungen findet sich bei den Iban- oder Seedajak von Serawak, wo der „manang" (Schamane) beim Fangen der entflohenen Seele von einer Reise nach dem Seelenland „sabayan" erzählt, die er scheinbar machte, um die flüchtige Seele zurückzubringen (Perham (113), abgedruckt in Ling Roth (119), S. 271—283). Auch bei der, als „tilol" bezeichneten Beschwörung der Pasemaher von Sumatra unternimmt nach Hoven (Een nieuwe bijdrage tot de kennis van het schamanisme bij de Pasemahers, Bydr. tot de ind. Taal-, Land en Volkenkunde, LXXXII, 1926, p. 381—492) der Schamane im Trancezustande eine Reise nach dem Geisterlande. In diesen Beziehungen des Seelenlandes zum Schamanismus ist das verbindende Glied, das die Verwendung des symbolischen Seelenschiffes erklärt, einmal die Seele selbst, indem die spezielle Auffassung der Krankheitsursache in der Annahme wurzelt, daß die Seele des Kranken den Körper zeitweilig verlassen habe und es somit Sache des Schamanen ist, dieselbe wieder zurückzurufen und in den Körper des Patienten zurückzubannen; dann aber auch der Schamane, weil er sowohl für die Reise der Seelen und ihre gute Ankunft im Seelenland im Verlauf des großen Totenfestes, wie auch andererseits bei der Krankenheilung für das Zurückholen der flüchtigen Seele zu sorgen hat. Daß man es ja bei allen diesen Dingen nie um eindeutige und scharf abgegrenzte Begriffe zu tun hat, sondern vielmehr um Begriffe und Vorstellungen, die oft ineinanderfließen, zeigt einmal die bereits besprochene Verquickung des Seelenbootes mit jener Form von schamanistischer Krankenbeschwörung, bei welcher die entflohene Seele des Kranken durch den Schamanen mit dem Schiff auf einer Reise ins Land der Geister zurückgeholt werden muß. Ferner erweist sich eines ihrer wichtigsten Akzessorien, die Scha-

manenleiter (zugleich Lanze und Weltbaum) zum Zurückholen der Seele, auch zugleich als ein Bestandteil der Seelenschiffe und der Seelenstadt.

Endlich ist nun auch durch die neueste Forschungsreise von Schnitger (129) für das Gebiet von Südsumatra der mondmythologische Charakter des, bei den dortigen Pepadon-Festen eine so große Rolle spielenden Schiffes nachgewiesen. Das im Pepadon-Ritual so wichtige Schiff wird deshalb von Schnitger mit Recht als Symbol des wachsenden und abnehmenden Mondes angesehen, gehört also in den gleichen lunarmythologischen Komplex hinein, der in Westindonesien prädominiert.

ZUSAMMENFASSUNG

Die, in Vorliegendem gegebene Übersicht zeigt für den Bereich von Indonesien die Verbreitung der Vorstellung vom Seelenschiff, auf dem die Toten das Jenseits, das Totenland erreichen. Dieser Bootsreise ins Jenseits soll nach Vroklage die Erinnerung an die erste Überfahrt der Vorfahren im Gemeinschaftskanu aus ihrem ursprünglichen Heimatland zugrundeliegen, wohin die Verstorbenen mit dem Seelenschiff übers Meer zurückgehen. Das Totenland wird jenseits des Meeres, auf in der Nähe gelegenen Inseln, aber auch über den Wolken oberhalb des Stammlandes, im Quellgebiet der Flüsse usw. gedacht.

Diese Vorstellung läßt sich aus dem wirklichen oder symbolischen Aussetzen der Toten in Kähnen (Borneo, Sumatra, Philippinen, Sawu), aus der heute noch ziemlich weit verbreiteten, tatsächlichen oder oft nur in Spuren nachweisbaren Bestattung in schiffsförmigen Särgen und Gräbern, und dem Aufstellen kleiner Kahnmodelle neben der Grabstätte, aus Mythen und Überlieferungen und schließlich aus den darauf bezüglichen, bildlichen Darstellungen (Malereien auf Holz und Bambus, Seelenschiffmodellen aus Holz oder Metall, Ornamentierung von Kultgeweben in Ikattechnik oder mit sog. flottantem Einschlag, von Zeremonialkleidern in Perlen- oder polychromer Seidenstickerei usw.) ableiten.

Durch eingehende Vergleichung der Bildstickereien einiger, seltener Exemplare südsumatranischer Gewebe mit Malereien der Dajak von Süd- und Ostborneo konnte zum erstenmal eindeutig gezeigt werden, daß es sich bei den Darstellungen auf den Tüchern von Südsumatra um Seelenschiffe handelt. Daraus ergibt sich die Tatsache, daß offenbar die Vorstellung von der Fahrt ins Totenland mit einem Seelenboot auch im Gebiet von Kroë in Südsumatra weitverbreitet gewesen ist, von dem bisher weder diesbezügliche Mythen, Überlieferungen noch Bestattungsgebräuche bekannt waren. Die Schiffsdarstellungen auf einigen südsumatranischen Kultgeweben stehen mit dem Pepadonwesen in Beziehung, indem sie das schiffsförmige Pepadonfahrzeug (prauw pepadon) oder Szenen aus dem Pepadonfest darstellen. Kürzlich hat Schnitger nun auch für Südsumatra die Bestattung südsumatranischer Häuptlinge in schiffsförmigen Fahrzeugen mitgeteilt sowie die Verwendung eines hölzernen Schiffsmodells auf Rädern für den Häuptling und seine Frau beim Festzug der Pepadonfeierlichkeiten.

Die geradezu schlagenden Übereinstimmungen der südsumatranischen Schiffstücher in Stil und Darstellung mit den Seelenbootdarstellungen der Dajak, deren Vorliebe für figurenreiche Gemälde, Spiralornamentik usw. sie beide als typische Abkömmlinge des bronzezeitlichen, sog. ornamental-phantastischen Stils kennzeichnet, bestätigen wiederum die engen Beziehungen, die früher zwischen Südsumatra und Borneo bestanden haben müssen. Auch die durch Heine-Geldern nachgewiesenen Spuren frühchinesischer Einflüsse, die sich vor der Dong-so'n-Zeit von China aus in der Kunst der Dajak nachweisen lassen, konnten wir ebenfalls in der Kunst von Südsumatra aufzeigen, deren Stileigentümlichkeiten (ein, größere Flächen einnehmendes Hauptmotiv in Verbindung mit einem, durch eckige Spiralen und Mäander und dgl. ausgefüllten Hintergrund) auf den Stickereistreifen bestimmter Schiffstücher von Kroë besonders deutlich in Erscheinung treten (chinesischer Tschou-Stil).

Die Anwesenheit gewisser, mit dem Seelenschiff in Beziehung stehender Symbole auf diesen, mit Seide und Baumwolle eingestickten oder in Ikat- und anderer Technik eingewebten, figürlichen Darstellungen auf den Tüchern, wie z. B. der Baum mit den zwei Vögeln, die sowohl in den mit dem Mond eng zusammenhängenden Schöpfungsmythen der Dajak wie der Batak erscheinen, läßt auch das Gebiet von Südsumatra in jenen Komplex reiner, mondmythologischer Vorstellungen einbeziehen, der nach P. Schmidt in Indonesien der ursprünglichere und bei den Dajak, den Batak (und den Niassern) vorherrschend ist.

Eine andere Art von Schiff, die jedoch letzten Endes in denselben Vorstellungskomplex hineingehört oder wenigstens eng damit verknüpft ist, das Geister- oder Krankheitsdämonenboot, steht in enger Beziehung zum Schamanismus, im besonderen zu den Beschwörungszeremonien, welche mit dem Wegsenden der Krankheit-verursachenden, bösen Geister und dem Zurückholen der entflohenen oder geraubten Seele des Kranken in Zusammenhang stehen.

Die Rolle, welche das Schiff bei diesen schamanistischen Handlungen spielt, ist zweifacher Art:

1. Als Geisterboot dient es zum Wegschaffen der bösen Geister, die Krankheiten verursachen.

2. Als Seelenschiff dient es dem Schamanen für die Reise, die er scheinbar ins Geisterland unternimmt, um dort die entflohene Seele des Kranken zurückzuholen. Hier bildet also das Seelenschiff, das eigentlich als Fahrzeug für die Bootsfahrt der Toten ins Jenseits dient, auch zugleich das verbindende Glied bei den Zeremonien zur Krankenheilung durch den Schamanen, indem es ihm zur Reise ins Land der Geister dient.

In einem Gebiete Indonesiens, wo der Schamanismus die größte Verbreitung gefunden hat, nämlich in Borneo, finden sich auch die ausführlichsten Vorstellungen über die Seelenreise im Seelenschiff. Es lassen sich dabei verschiedene, verbindende Elemente zwischen den beiden Erscheinungsgruppen, in denen das Schiff eine Rolle spielt, aufzeigen:

1. Zunächst der Schamane selbst, zu dessen Obliegenheiten es gehört, einerseits für die Überfahrt der Seelen ins Jenseits während des großen Totenfestes, anderseits aber auch für die Herbeischaffung der entflohenen Seele bei der Krankenheilung zu sorgen.

2. Ferner bestimmte, symbolische Darstellungen, wie der Zauber-, Weltbaum, der auf den Seelenschiffen als Garing-Wunderbaum oft in Form einer Lanze dargestellt ist, in welcher Form er auch auf Brettern zur Kommunikation mit dem Geisterland bei Krankheiten dargestellt und verwendet wird und als eine Art von Schamanenleiter zum Herabsteigen aus dem Geisterland dient.

3. Endlich die Auffassung, daß die Ursache gewisser Krankheiten im Raub bzw. Verlassen der Seele besteht.

4. Wie in den Seelenschiffmodellen die Toten durch Puppen aus Holz und anderem Material dargestellt werden, so enthalten auch die Schiffe zur Wegschaffung der Krankheit oftmals zahlreiche, aus Holz, Mehlteig usw. verfertigte menschliche Gestalten, die die Kranken darstellen sollen bzw. als Stellvertreter den Geistern angeboten werden.

In Indonesien lassen sich zwei Gebiete unterscheiden, in denen das Schiff bei den Beschwörungen zur Heilung von Krankheiten und Epidemien eine Rolle spielt: das eine Gebiet umfaßt die kleinen Sunda-Inseln und Molukken im äußersten Osten, das andere im Westen Borneo und Teile von Sumatra. Im erstgenannten Gebiet ist das Anlocken und Wegsenden der Krankheitserreger in einem Fahrzeug üblich, das den Wellen ausgesetzt wird, im letztgenannten daneben auch das Einfangen der geflüchteten Seele im Verlauf einer scheinbaren Reise des Schamanen ins Geisterland, mit dem Seelenboot. Im westlichen Teile Indonesiens (Südsumatra, Borneo) und in den umliegenden Gebieten (Malakka) tritt der mythische Baum, der nach Schmidt mondmythologischen Ursprungs ist, stark in den Vordergrund, und zwar sowohl in seiner Eigenschaft als Wunder-, Garingbaum auf den Seelenschiffen von Südsumatra und Borneo, wie auch in seiner Umdeutung als Lanze und Schamanenleiter bei den Krankenheilungs-Zeremonien, wo er zur Kommunikation mit der Geisterwelt dient, fehlt dagegen, soweit uns bekannt ist, im östlichen Teile Indonesiens. Dies steht durchaus im Einklang mit der, von P. Schmidt aus den Schöpfungsmythen Indonesiens abgeleiteten Feststellung, daß die Mondmythologie in Westindonesien (speziell in Sumatra, Borneo und Nias) vorherrscht; an ihre Stelle ist im östlichen Teile die Sonnenmythologie getreten. Schließlich werden auch die südsumatranischen Schiffe —, sowohl die Pepadonfahrzeuge in Schiffsform wie die Abbildungen auf den Schiffstüchern —, durch Schnitger als lunare Symbole angesehen.

LE BATEAU CULTUEL EN INDONÉSIE

Résumé

Le présent ouvrage donne un aperçu de la croyance au voyage des trépassés vers le pays des morts ainsiqu'à la barque des morts si répandue en Indonésie, à bord de laquelle les âmes des défunts atteignent l'au-delà. D'après Vroklage, l'origine de cette croyance serait basée sur la réminiscence de la première traversée des ancêtres, qui ont gagné les iles de l'archipel dans une barque commune en quittant leur patrie originaire sur le continent asiatique, et que les trépassés vont regagner en traversant la mer dans la barque des morts. Généralement, on se représente le pays des morts situé au-delà de la mer, soit sur des iles proches, soit sur les nuages au dessus du pays ancestral etc. etc. Cette croyance se reflète dans la coutume d'abandonner les défunts dans des pirogues ou des bateaux exposés à la mer ou sur des rivières et que le courant emporte jusqu'à l'océan (Bornéo, Sumatra, Savou, Philippines), dans l'usage de bateaux-cercueils et de tombes en forme de nacelle, ainsique dans les nombreuses légendes, mythes et traditions et enfin dans les diverses figurations qui se rapportent à ces croyances (figurations sur bois et sur bambou, modèles de barques funèbres en bois et en métal, ornementations de nattes tressées, exécutées à l'aide de perles et de coquillages, de tissus cultuels en ikat et à trame flottante et d'habits de cérémonie en ikat et en broderie polychrome).

La comparaison des sujets sur les bandes brodées de quelques rares et anciennes pièces d'étoffes du sud de Sumatra ainsique ceux de certains tissus cultuels de la même région, avec des peintures dayak du sud et de l'est de Bornéo nous a fourni pour la première fois la preuve indiscutable que les figurations sur ces étoffes sud-sumatranaises —, les tissus à jonques —, se rapportent à la grande fête funèbre qui se termine par le voyage des trépassés vers le pays des morts et que les barques sont cellent qui transportent les âmes des morts vers l'au-delà. Elle nous montre à quel point la croyance au voyage des trépassés vers le pays des morts est toujours vivante et, ce qui est plus, qu'elle était répandue aussi dans la région de Kroë, d'ou on ne connaissait jusqu'a présent ni mythes, ni traditions ou même ni coutumes funéraires relatives à cette croyance. Récémment, Schnitger a pu démontrer qu'au sud de Sumatra aussi on se servait jadis au cours des funérailles de chefs de tribus d'une sorte de bateau-cercueil et que pendant les fêtes de mérite, le chef de tribu et sa femme étaient portés en procession dans un modèle en bois, en forme de bateau. Les figurations de barques sur certains tissus du sud de Sumatra sont également associées au pepadonat, car d'après Schnitger, elles y représentent le pépadon en forme de bateau (prauw pepadon) ou bien encore des scènes relatives aux fêtes de mérite et aux fêtes funèbres de cette contrée.

La coincidence et l'analogie du style et du thème de ces figurations sud-sumatranaises avec ceux de l'imagerie dayak qui se manifeste dans les figurations des barques des morts, riche en volutes et en lignes contournées et qui se distingue

par une prédilection pour les scènes à nombreux personnages, témoignant ainsi de ce style nommé décoratif-fantaisiste qui s'avère comme un descendant de l'âge du bronze austro-asiatique, confirment de nouveau les rapports étroits qui jadis ont éxisté entre le sud de Sumatra et Bornéo. De même, la présence d'influences chinoises pré-dongsoniennes, dont Heine-Geldern a indiqué la présence dans la culture et dans l'art des Dayak se révèlent aussi dans l'art de Sumatra-sud, dont les caractéristiques les plus significatives, l'association du motif principal assez étendu en surface avec le fond rempli d'un damassage délicat de spirales anguleuses, de méandres etc. etc. se retrouve sur les étoffes sud-sumatranaises et, traduite en broderie spécialement sur les tissus à jonques de Kroë.

La présence de certains symboles associés à la barque des morts sur les figurations tissées, brodées ou ikatées de ces étoffes de Sumatra-sud comme par exemple l'arbre avec les deux oiseaux, qui jouent un si grand rôle dans les mythes de la création chez les Dayak et chez les Batak, nous permet ce classer et d'incorporer la région du sud de Sumatra dans l'ensemble des conceptions mythologiques purement lunaires, qui, d'après Schmidt sont les plus anciennes de l'Indonésie et prévalent chez les Dayak, Batak et chez les habitants de l'ile de Nias.

Une autre espèce de barque qui, en dernière analyse appartient au même ensemble d'idées ou qui y est du moins étroitement liée, la barque des esprits ou des démons provoquants les maladies, est, celle-là associée au chamanisme et spécialement aux cérémonies d'exorcisme qui servent à expulser les mauvais esprits qui provoquent les épidémies et les maladies et enfin à ramener l'âme du malade, qui a été ravie ou qui s'est enfuie.

Au cours de ces pratiques médicales d'exorcisme, le bateau joue un double rôle 1) en sa qualité de barque des esprits, il sert à chasser, à éloigner les mauvais génies qui causent et provoquent la maladie, et 2) comme barque des âmes, il joue un rôle principal, car c'est dans cette barque que le sorcier entreprend en trance son voyage vers le pays des esprits, donc vers l'au-delà pour y chercher et pour en ramener l'âme enfuie du malade. Ici, la barque des âmes, dans laquelle les trépassés entreprennent leur voyage vers l'au-delà, est donc en même temps un accessoire très important des cérémonies magiques d'exorcisme, qui permet au sorcier de se rendre au pays des esprits.

Dans la partie de l'Indonésie, dans laquelle le chamanisme a trouvé sa plus grande extension, s'est à dire à Bornéo, se trouvent également les conceptions les plus détaillées du voyage des âmes dans la barque des morts. Il éxiste une affinité commune entre les divers éléments qui participent aux deux groupes de phénomènes, dans lesquels le bateau jour un rôle principal, c'est à dire 1) d'abord le sorcier lui-même, qui est chargé au cours de la grande fête des morts de transporter les âmes dans l'au-delà, mais dont la tâche au cours des pratiques médicales éxige aussi de s'occuper à ramener l'âme fugitive du malade, et ensuite 2) certaines figurations symboliques comme par exemple le merveilleux arbre cosmique, qui est souvent représenté comme se dressant au milieu de la barque sous la

forme d'une lance. Cette lance, nous la retrouvons sur les peintures dayak des planches qui servent, dans les cas de maladies comme moyen de communication entre le sorcier et le monde des esprits, ou il représente une sorte d'échelle cosmique permettant et facilitant la descente des esprits de l'au-delà. 3) finalement la croyance, selon laquelle la cause de certaines maladies est due à l'enlèvement ou à l'absence temporaire de l'âme. 4) De même que les treépassés, dans les modèles des barques des âmes, sont représentés par des figurines humaines en bois ou en autre matériel, les bateaux qui servent à chasser et a expulser les épidémies, eux-aussi contiennent souvent de nombreux petits personnages en bois ou modelés dans la pâte de farine etc. qui représentent les malades, c'est à dire qui sont offerts aux esprits comme suppléants ou comme remplaçants.

En Indonésie, on peut discerner deux régions distinctes, dans lesquelles le bateau est associé aux cérémonies d'incantations pour guérir les maladies ou pour arrêter les épidémies: l'une comprend les petites iles de la Sonde et le Moluques dans la partie Est de l'Indonésie, l'autre, à l'Ouest, concerne Bornéo et une partie de Sumatra. Dans la première région, il est usuel d'attirer les démons provoquant les maladies dans une pirogue ou dans une barque et de les expulser ensuite en la confiant à la mer, tandisque dans la dernière région, il existe outre cela la coutume de saisir, d'atrapper l'âme fugitive du malade à l'aide de la barque des âmes au cours d'un voyage factice que le sorcier entreprend en état de trance au pays des esprits.

Dans la partie occidentale de l'Indonésie, soit à Bornéo, au sud de Sumatra et dans les régions adjacentes (Malacca), l'arbre cosmique qui d'après Schmidt révèle dans les mythes indonésiennes son origine lunaire, apparait au premier plan, soit en sa qualité de miraculeux arbre mythique —, arbre garing de l'autre monde associé à la barque des morts de Bornéo et du sud de Sumatra —, soit en son interprétation comme lance et échelle cosmique dans les cérémonies d'exorcisme qui sert de moyen de communication avec le monde des esprits; il manque par contre complètement dans les parties orientales de l'Indonésie. Ceci correspond entièrement au fait établi par Schmidt au cours de son étude approfondie des mythes indonésiens de la création, d'après lesquels la mythologie lunaire serait prévalente dans la région occidentale (et spécialement à Sumatra, Bornéo et à Nias), tandisque dans les parties orientales de l'Indonésie, elle aurait été remplacée par les mythes solaires. De même, les barques du sud de Sumatra —, soit les pepadons en forme de bateaux, soit les figurations sur les tissus à jonques —, représentent d'après Schnitger en dernière analyse des symboles purement lunaires.

LITERATUR

1. F. Adama van Scheltema, Die altnordische Kunst. 1923, S. 135. Leipzig.
2. O. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden. Frankfurt. 1934.
3. A. Arndt, Mythologie, Religion und Magie im Sika-Gebiet. Endeh. 1932. S. 127—131.
4. Bartelet, The sacred edifices of the Batak. Michigan 1934.
5. A. Bastian, Indonesien. I. S. 50. Berlin 1884—1894.
6. Batak-Museum, Raja. 2de druk. p. 21. Doodenvereering.
7. T. J. Bezemer, Plechtigheden en gebruiken by en na de begrafenis in den Oostindischen Archipel. N. I. O. N. II. 1917/18, S. 177—190.
8. T. J. Bezemer, Indonesisches Kunstgewerbe. Bilderatlas. Den Haag, fig. 63.
9. E. H. Blair, and J. A. Robertson, The Philippine Islands. Cleveland 1903—1909: Bd. V. 1903, S. 130.
10. F. Blum, Dicc. mitolog. in Retanas Archiv. II, S. 411.
11. F. Blumentritt, Der Ahnenkultus und die religiösen Anschauungen der Malaien des Philippinen-Archipels. (Mitt. d. Wiener geogr. Ges. Bd. 25, 1882, S. 149—180, 197—209.)
12. Boreux, Étude de nautique égyptienne. 1924.
13. R. Brandstetter, Die Hymnen der dajakischen Tiwah-Feier. (Festschrift P. W. Schmidt, Wien 1928, S. 189—193.)
14. J. H. Breasted, The earliest boats on the Nile. (Journ. egypt. Arch. 1927.)
15. W. Brede Kristensen, De symboliek van de boot in den egyptischen godsdienst. (Verslagen en mehedeelingen d. k. akademie van wetenschappen afd. letterkunde. Ser. T. IV. 2. Amsterdam 1919.)
16. J. Bredon und Igor Mitrophanow, Das Mondjahr. Chinesische Sitten, Bräuche und Feste. Darstellung und Kulturbericht. Szolnay-Verl. 1937, S. 394.
17. Busley, Schiffe des Altertums. (Jahrb. d. Schiffbautechnischen Ges. 199, S. 187.)
18. W. Caland, Die altindischen Bestattungsgebräuche. (Verhandelingen kon. Akad. Wetenschappen. Amsterdam. afd. letterkunde. 1. VI. 1896.)
19. E. Camerling, Über Ahnenkult in Hinterindien und auf den Sundainseln. Diss. Zürich 1928.
20. W. G. Campen, Die Religionsbegriffe der Alfuren von Halmahera. Wien, 1883, S. 6ff.
21. W. C. Ten Cate, De doodenpalen in de onderafdeeling Melawi der afd. Sintang van de Residentie Westerafdeeling van Borneo. (T. L. L. V. LXI. Abt. 8. 1922, p. 201—222.)
22. Cooper Fai-Cole, Traditions of the Tinguyans. (Field Museum of Natural History. XIV. Chicago 191, S. 212.
23. J. Cuisinier, Danses magiques de Kelantan. (Travaux de l'Institut d'ethnologie, XXII, chapitre VIII, p. 108—112).
24. Delische Kunstkring, Feesttentoonstelling der Bataksche Verzameling en der fotografien van Batakland en volk van den Heer Tassilo Adam. 1919, p. 41, afb. 814.
25. M. Ebert, Die Anfänge des europäischen Totenkultus. (Prähist. Zeitschrift XIII—XIV. 1921—22.)
26. M. Ebert, Die Bootsfahrt ins Jenseits. (Ibidem. XI—XII. 1919—20.)
27. R. van Eck, Schetsen van het eiland Bali. (T. v. N. I. 1879. I, p. 104) erwähnt bei Wilken, 1887, S. 486.
28. J. Elbert, Die Sunda-Expedition. Bd. I. Taf. XXI. Frankfurt a. Main. 1911—12, S. 267.
29. J. H. N. Evans, Among primitive peoples in Borneo. London 1922.
30. J. H. N. Evans, Studies in religion, folklore and customs in Brit. North Borneo and the Malay Peninsula. Cambridge 1923.
31. H. W. Fischer, Süd-Sumatra. Bd. XII, Catalogus van's Rijks ethnogr. Museum van Leiden, 1918, Sumatra IV, S. 13, 53, 68; pl. II, VI, VIII.
32. W. Foy, Fadenstern und Fadenkreuz. (Ethnologica, I, 1913, S. 67, 83) und Abb. 16).
33. Chr. v. Fürer-Haimendorf, Zur Frage nach den Kulturbeziehungen zwischen Assam und Südsee. (Anthropos, Analecta & addimenta, 1929, XXIV, p. 1102.)
34. Chr. v. Fürer-Haimendorf, Bericht über eine Expedition zu den Kalyo-Kengyu Naga. (Anthropos 1937, XXXII, p. 875, fig. 5, 7, 8).
35. E. Fuhrmann, Neu-Guinea. (Folkwang Verlag. 1922; Ornamentanhang, No. 10—11.)
36. E. Fuhrmann, Der Grabbau, München 1923. Verl. Georg Müller, S. 77, 141, Abb. 71.
37. N. de Garis Davies, The tomb of Antefoker, vizier of Sesostris I and his wife Senet. London 1920, pl. XVIII.

38. V. Goloubew, L'âge du bronze au Tonkin et dans le nord-Annam. (B. E. F. E. O. 1929, XXIX, p. 1—46.)
39. V. Goloubew, L'archeologie du Tonkin et les fouilles de Dong-so'n. Hanoi 1937, S. 22.
40. B. M. Goslings, Weven en ikatten. Gids No. X in het volkenkundig Museum v/h Koloniaal Instituut, Amsterdam, p. 65.
41. A. Graafland, De Minahassa, 1898, I, p. 17.
42. F Grabowski, Der Tod, das Begräbnis, das Tiwah- oder Totenfest und Ideen über das Jenseits bei den Dajaken. (I. A. E. 1889, II, S. 183, pl. 7.)
43. F. Grabowski, Über weniger bekannte Opferbräuche bei den Oloh Ngadjuh von Borneo. (I. A. E. 1888, I, S. 130—134, fig. E b & 3c, Tafel X).
44. F. Grabowski, Über die djawets oder hl. Töpfe der Olo ngadju. (Z. f. E. XVII, 1885, S. 121—128, Tafel VII.)
45. G. Groslier, Recherches sur les Cambodgiens. Paris 1921, p. 112.
46. J. de Gruyter (Het Vaderland, 12. Jan. 1938).
47. A. C. Haddon & L. Start, Iban or Sea-Dayak fabrics and their pattern (Cambridge 1936, p. 118, fig. XIIIa, Ib, and XXXIV).
48. A. C. Haddon & J. Hornell, Canoes of Oceania. I. The canoes of Polynesia, Fiji and Micronesia (Spec. Publ. 27 Bernice Bishop Museum, 1936, fig. 21, p. 35; fig. 19, p. 32; fig. 138, p. 207).
49. W. C. Handy, L'art des iles Marquises. Paris 1938 (Introduction par M. Craighill) Editions d'art et d'histoire.
50. E. Hemneter, Heil-Aberglaube in Indien (CIBA-Zeitschrift. Aug. 1936, No. 36, p. 1246—47).
51. K. A. H. Hidding, De beteekenis van de kekajon (T. B. G. 1931, LXXI, p. 623—663).
52. J. Hornell, Catamaran and Reed raft (Man, I, June 1921).
53. J. Hornell, Survivals of the use of oculi in modern boats (Journ. Royal anthrop. Inst. of Great Britian and Ireland, LIII, 1923, p. 289).
54. J. Hornell, Older types of boats in Eastern seas, particularly in India and China (Mem./of the Asiat. Soc. of Bengal, VII, No. 3).
55. F. Heger, Alte Metalltrommeln aus Südostasien. Leipzig 1902.
56. R. Heine-Geldern, Die Bedeutung und Herkunft der ältesten, hinterindischen Metalltrommeln (Asia major, VIII, 1932, p. 524—532).
57. R. Heine-Geldern, Vorgeschichtliche Grundlagen der kolonialindischen Kunst (Wiener Beitr. z. Kunst u. Kult, gesch. Asiens, 1934, S. 34).
58. R. Heine-Geldern, Asiatische Kunst im österreichischen Museum (Neues Wiener Tagblatt, 4. Juni 1937).
59. O. L. Helfrich, R. Winter & D. M. J. Schiff, Het Hasan-Hoesein of Taboetfeest te Bengkoelen (I. A. E., I, p. 191).
60. C. Hentze, Mythes et symboles lunaires. Anvers 1932.
61. C. Hentze, Objets rituels, croyance et dieux de la Chine antique et de l'Amérique. Anvers 1934.
62. C. Hentze, Frühchinesiche Bronzen und Kultdarstellungen. Anvers 1937.
63. Uno Holmberg, Der Baum des Lebens. Helsinki 1922 (Annales Academiae Scientiarum Fennicae XVI, 3).
64. Uno Holmberg, The tree of life (Mythology of all races. Finno-ugric, Siberian. Boston 1937, vol. IV).
66. Th. à Th. A. N. J. van der Hoop, Megalithic remains in South Sumatra. Zutphen 1932.
66. Th. à Th. A. N. J. van der Hoop, De ethnograhpische verzameling in het Bataviaasch Museum (Jaarboek IV v'h Kon. Bat. Gen. v. Kunsten en Wetenschappen 1937, p. 221).
67. Ch. Hose & W. Mc. Dougall, The pagan tribes of Borneo, 1912, II, pl. 16, 17.
68. Hupe, Verhandelingen over den godsdienst en de zeden der Dajak (Tijdschr. v. Med. Indie. 1846, III, p. 150).
69. M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa. Wien 1898.
70. M. Hoernes u. O. Menghin, Vorgeschichte der Bildenden Kunst in Europa. 1925.
71. A. Jacobsen, Reise in die Inselwelt des Banda-Meeres. Berlin 1896, S. 84, 210.
72. O. Jansè, Quelques antiquités chinoises d'un caractère Hallstattien (Bull. No. 2. M. F. E. A. Stockholm 1930, p. 177 — 183).

73. M. Joustra, Mededeelingen omtrent en opmerkingen naar aanleiding van het pek oewaloeh of het doodenfeest der Marga Sembiring (T. B. G. 1902, p. 541—556).
74. M. Joustra, Korte mededeeling inzake het Sembiringsche doodenfeest (Bijdragen, 74, 1918, p. 618—19).
75. M. Joustra, Een verklaring van het Karo-Bataksch doodenfeest (Versl. van het 2de Congres v/h Oostersch Genootschap in Nederland, 20 & 21. April 1922, p. 42).
76. M. Joustra, Batakspiegel, 2de druk, 1926, p. 183.
77. H. Kern, Drawidische volkstammen op Sumatra (Bydragen Kon. Inst. 1903).
78. L. Klebs, Die Reliefs des alten Reiches (2980—2475). Heidelberg 1915, p. 102 Holzschiffbau.
79. L. Klebs, Die Reliefs und Malereien des mittleren Reiches (2475—1580, VII—XVII Dynastie). Heidelberg 1922, S. 57, 137.
80. L. Klebs, Die Reliefs und Malereien des neuen Reiches. I. Heidelberg 1934, S. 193. Schiffbau.
81. V. Kraemer, Westindonesien. Sumatra-Java-Borneo, Tafel XL, Abb. 27.
82. Kreemer, Volksheilkunde in den Indischen Archipel (B. K. J. 70, 1914, S. 101).
83. A. C. Kruyt, Indische Gids, LVII, S. 588.
84. A. C. Kruyt, Het animisme in den Indischen Archipel, 1906, S. 345.
85. A. C. Kruyt, To Laki van Mekonga (T. B. G. LXI, 1922, p. 463).
86. A. C. Kryut, De Timoreezen (Bijdragen, Bd. 79, 1923, p. 419).
87. J. Kruyt, De Moriers van Tinompo (Bijdragen, Bd. 90, 1924, p. 33—213).
88. W. Kükenthal, Ergebnisse einer zoologischen Forschungsreise in den Molukken und Borneo. Berlin 1896, S. 117—118.
89. Herbert Kühn, Die vorgeschichtliche Kunst Deutschlands, 1935, S. 305, Abb. 1.
90. J. C. Lamster, Indie (Uitg. N. V. Droste's Cacao en Chocoladen-fabrieken. Haarlem. 1928, afb. 85a, p. 97).
91. G. Lechler, The tree of life in Indo-European and Islamic cultures (Ars islamica IV, 1937, p. 369—416).
92. A. Leroi-Gourhan, Documents actuels pour l'art comparé de l'Asie septentrionale. II. Le thème des deux chevaux dans la broderie finnoise (R. A. A. XI. No. III. 1937. L'arbre aux oiseaux, p. 161ff.)
93. J. A. Loebèr, Het weven in Ned. Indie. (Bull. 29 v/h Kol. Museum te Haarlem Amsterdam 1903, p. 48—49).
94. J. A. Loebèr, Textiele versieringen in Ned. Indie (Uitg. Kol. Instituut Amsterdam 1914, p. 11).
95. J. Graf Loewenstein, Eine besondere Gruppe alter Metallspiegel aus Ostasien (Ostasiat. Zeitschr. 1934, S. 97ff., 106).
96. A. J. de Lorm, Weefkunst in Nederl. Oost-Indie (Natuur en Mens. No. 4, April 1938, p. 85—90).
97. A. J. de Lorm, Een bijdrage tot verklaring van ornamenten op Zuidsumatraansche en Dajaksche weefsels (Natuur en Mens. Juni 1938, p. 136—142).
98. A. J. de Lorm, Weefsels van Nederl. Oost-Indie (Nederl. Nationaal Bureau voor Anthropologie, 1939, p. 159—160).
99. A. Maass, Durch Zentralsumatra. II, 1912, p. 435—347).
100. J. Mestorf, Bronzemesser mit figürlichen Darstellungen (Mitt. antik. Vereins Schleswig-Holstein, Kiel 1896, fig. 4).
101. E. Mjöberg, Durch die Insel der Kopfjäger. Leipzig 1929.
102. W. Müller-Wismar, Austro-insulare Kanus als Kult- und Kriegssymbole (Baessler Archiv, II, Berlin, 1912).
103. H. Nevermann, Religion und Zauber auf den kleinen Sunda-Inseln (Der Erdball 1929, S. 205—208).
104. A. W. Nieuwenhuis, Quer durch Borneo. I. 1914, S. 108).
105. W. O. J. Nieuwenkamp, Iets over vaartuigen in onze Oost (N. I. O. N. II. 1917/18, p. 233—244).
106. W. O. J. Nieuwenkampf, Vaartuigen in tropisch Nederland, (ibidem, XI, 1927, p. 172), 176).
107. Chr. Nooteboom, De inlandsche scheepvaart (Gids No. XI in het volkenkundig Museum v/h Koloniaal Inst. p. 61, fig. 10, p. 65).
108. Masao Oka, Kulturschichten in Altjapan. Manuskript 1935 (zitiert bei A. Slawik. Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen, 1936).
109. A. Oldenberg, Fisch-, und Vogelfiguren auf einem Bronzemesser in Bohuslän (Fornvännen 1935, S. 343).
110. F. D. E. van Ossenbruggen, Het primitieve denken, zooals het zich uit voornamelijk in pokkengebruiken op Java en elders (B. K. J. Bd. 71, 1918, p. 9, 87—88, 94—105, 106—109, 229—230).

111. M. T. H. Perelaer, Ethnographische beschrijving der Dajak. Zaltbommel 1870.
112. T. H. M., Koninginnendag 1930 op Banda (Onze vloot, A o 1935, p. 75).
113. J. Perham, Manangism in Borneo (Journ. of the Straits Branch of the Royal Asiat. Soc. 1887, abgedruckt in H. Ling Roth: The natives of Sarawak and British North Borneo, London 1896, p. 271—283).
114. W. H. Rassers, Religionen der Naturvölker Indonesiens (Arch. f. Religionswiss. XXV, 1927, S. 130 bis 193).
115. Fr. Ratzel, Völkerkunde, VIII, 1894, S. 439, Abb., S. 59).
116. M. G. A. Reisner, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire (Models of ships and boats). Le Caire 1913.
117. J. E. F. Riedel, De sluik en kroesharige rassen tusschen Celebes en Papua. 1886, S. 25/26, 141, 181, 210, 266, 304, 327, 393, 452.
118. H. Rosen, Om dödsrike och dödsbruk i fornnordisk religion, Lund 1918, p. 69, 78, 102.
119. H. Ling Roth, The natives of Sarawak and Brit. North Borneo. I. London. 1896, p. 271—293.
120. Ct./Roux, Les tombeaux chez les Moi-Jarai (B. E. F. E. O. XXIX, 1929, pl. LIII).
121. Ph. S. V. Van Ronkel, Drawidische volkstammen op Sumatra (Bijdragen 1918).
122. Ph. S. V. van Ronkel, Nadere gegevens omtrent het Hasan-Hoeseinfeest (T. B. G. 1914, p. 334).
123. M. C. Schadee, Bijdragen tot de kennis van den godsdienst der Dajak van Landak en Tajan. Het Mediumwezen (shamanism) bij de Landak en Tajan-Dajak (Bijdragen IV, 1905, p. 489—513; 1906, p. 207—227).
124. W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker (Denkschrift d. k. Akad. der Wiss. Wien, LIII, 1910, S. 1—142).
125. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. Münster 1926, Bd. I, S. 348.
126. W. Schmidt u. W. Koppers, Der Mensch aller Zeiten, Gesellschaft und Wirtschaft der Völker, 1924, S. 166—167.
127. F. M. Schnitger, Ein Beitrag zur Archäologie und Kulturgeschichte Sumtaras. Diss. Wien 1937, Manuskript S. 66.
128. F. M. Schnitger, Stone ships of the dead and their figureheads. Funerary sculptures of ancient Sumatra (Ill. London News, 28, Jan. 1939, p. 145).
129. F. M. Schnitger, Forgotten kingdoms in Sumatra. Brill. Leiden 1939.
130. Schot, De Batam-Archipel (Indische Gids, 1882, II, S. 184).
131. E. E. W. Gs. Schröder, Nias, Leiden 1917, I, S. 288; II, Abb. 210.
132. W. Schultz, Die Kultur der Felsritzer, S. 87, 105ff.
133. W. Schultz, Die Felsbilder Skandinaviens und Nordafrikas (Mitt. der anthrop. Ges. Wien, 1931, XLI, S. 239).
134. C. W. Seidenadel, The language spoken by the Bontoc Igorot. Chicago 1909, p. 502—504.
135. A. Slawik, Kultische Geheimbünde der Japaner und Germanen (W. B. K. L. 1936, S. 724—730).
136. J. F. Snelleman, Lampongsche merkwaardigheden (De Aarde en haar Volken. 26. Febr. 1910, p. 49, 50).
137. J. F. Snelleman, Nog een merkwaardig weefsel uit de Lampongs (ibidem, 2. April 1910, p. 75).
138. C. Spat, Animisme en praenimisme (N. I. O. N. 1916, p. 281).
139. H. Spencer, Principles of sociology. Vol. I, 1876, p. 225.
140. Knut Stjerna, Skoldes hadanfard (Studier tillgnade Henrik Schück. Stockholm, 1905, p. 114).
141. A. Steinmann, Les tissus à jonques du Sud de Sumatra (R. A. A. XI, fasc. 3, Sept. 1937, p. 122—137).
142. A. Steinmann, Die Verwendung von Baumwurzeln als natürliche Gongs (Anthropos XXXLII, Heft 3/4. 1938, Analecta et addimenta, p. 656—657).
143. A. Steinmann, Indonesische Textilien und ihre Ornamente (Wegleitung No. 140 des Kunstgewerbemuseums Zürich, Sept./Okt. 1938).
144. A. Steinmann, Über die sog. Schiffstücher von Südsumatra (Bull. der Schweiz. Ges. f. Anthrop. u. Ethnologie 1938/39, S. 5—6).
145. W. F. Stutterheim, Oostjava en de hemelberg (Djawa 1926, fig. 9).
146. H. Sundermann, Religiöse Vorstellungen und darauf sich gründende Sitten und Gebräuche der heidnischen Dajak auf Borneo (Bijdragen 1920, Bd. 76, S. 452—482).
147. W. Svoboda, Die Bewohner des Nikobaren-Archipels. Leiden 1893, S. 61.

148. C. J. Temmink, Verh. natuurk Commiss. Keiden 1839—1844. Land- en Volkenkunde p. 401—416, pl. 52, 59 en 60, fig. 9).
149. R. Temple, The Andaman and Nicobar Islands. Chapter VIII. in W. Hutchinson: The customs of the world. Vol. I, p. 304, 322.
150. R. Temple, Hindu and muhammadan customs in Upper India (ibidem, chapter XVII, p. 508, ill. on p. 487 & 488).
151. H. F. Tillema, Doodenpalen, Tiwah en lijkverbranding op Borneo. (N. I. O. N. 1931/32, afb. 10a, p. 141; lob, loc, p. 142).
152. G. Tillmann, Iets over de weefsels van de Kroë-districten in Zuidsumatra (Maandbl. v. beeld, kunsten XV. No. 1. Jan. 1938, p. 10—16).
153. G. Tillmann, Iets over de weefsels van de Lampongsche districten in Zuidsumatra (ibidem, No. 5, Mei 1938, p. 131—143).
154. G. Tillmann, De metalen bakken van Zuidsumatra en de dierenvoorstellingen op de z. g. Kroe-doeken (Cultureel Indie, I, Jan. 1939, p. 16—19).
155. E. Vatter, Ata Kiwan, Unbekannte Bergvölker im tropischen Holland. Leipzig 1932.
156. H. F. E. Visser, Tentoonstelling der Oost-indische weefselcollectie von Kerckhoff i/h Museum v. Land-, en Volkenkunde te Rotterdam, 1918 (N. O. I. N. 1918, p. 17).
157. B A. G. Vroklage, Die Megalithkulutren in Neu-Guinea (Z. f. E. LXVII, 1935, S. 104—115).
158. B. A. G. Vroklage, Das Schiff in den Megalithkulturen Südostasiens und der Südsee (Anthropos XXXI, 1936, S. 712—758).
159. P. te Wechel, Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusunländern (Borneo) (I. A. E., 1915, S. 52—53, Tafel X).
160. T. H. van de Wetering (Bijdragen k. Inst. Vol. 82, p. 525, 531).
161. G. Wilke, Der Weltenbaum und die beiden kosmischen Vögel in der vorgeschichtlichen Kunst (Mannus 14, 1922, S. 73—99) Baum.
162. G. Wilke, Baum und Schiff (Mannus S. 11—12).
163. G. A. Wilken, Het schamanisme bij de volken van den Indischen Archipel (Verspreide geschriften. Vol. III. 1912) Bijdr. 1887, p. 178, 385, 486.
164. R. O. Winstedt, Shaman, saiva and Sufi. A study of the evolution of Malay magic. Lomdon 1925.
165. P. Wirz, Krankenbehandlung bei den Dajak des Sianglandes (T. B. G. 1926, S. 242).
166. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Leipzig 1923.
167. A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser (Ex oriente lux, I, 1905).
168. Zemmrich, Todteninseln und verwandte geographische Mythen (I. A. E. IV, 1891, S. 217, 233 usw.).

ÜBERSICHT DER ABBILDUNGEN

TAFEL I. Abb. 1. Totenschiffe vom Sembiring-Stamm der Karo-Batak, Sumatra (Phot. Koloniaal Instituut, Amsterdam). — Abb. 2. Geschnitzte Grabpfähle mit Schiffen auf Buton (nach J. Elbert). — Abb. 3. Steinsarkophag in Form eines Seelenschiffes am Ufer des Toba-Sees, Sumatra (nach Schnitger). — Abb. 4. Bootsarg eines Häuptlings auf Pulu Sigata, Batu-Inseln (Photo Kol. Inst. Amsterdam). — Abb. 5. Seelenschiff aus SO-Borneo (nach Bezemer). — Abb. 6. Matte aus geflochtenem Rotan, Südsumatra (nach Snelleman).

TAFEL II. Abb. 7. Eisernes Schiff des Tempon Telon mit den Dolchen. — Abb. 8. Nashornvogelschiff. — Abb. 9. Floß mit Seelenstadt auf 5 Hügeln (Dajakmalereien, alle drei nach Tillema). — Abb. 10. Nashornvogelschiff und Seelenstadt auf 3 Hügeln (Dajakmalerei nach Bezemer). — Abb. 11. Lanzenbaum auf bemaltem Brett, das bei Krankheitsbehandlungen verwendet wird. Ost- und Westdusun, Borneo (nach Te Wechel). — Abb. 12 u. 13. Detailaufnahmen eines Frauensarong, Südsumatra. Vorder- und Rückseite mit Ikat und Buntstickerei.

TAFEL III. Abb. 14. Schiffstuch (nach Tillmann). — Abb. 15. Mit Perlen und Muscheln bestickte Matte aus Kroë (nach Tillmann). — Abb. 16. Matte mit Perlenstickerei aus Kroë, Museum Batavia (nach Tillmann). — Abb. 17. Tampan mit Schiffen und Tieren. Museum Leiden (nach Loeber). — Abb. 18. Batik aus Djokjakarta mit Seelenschiffmotiv (Samml. Prof. E. Handschin). — Abb. 19. Tampan aus Kroë mit Schiff und Baum. Museum Amsterdam (nach Bezemer). — Abb. 20. Jacke mit Schiffen und Menschenfiguren, Kroë (nach Fischer).

TAFEL IV. Abb. 21. Dreiteiliges Schiffstuch aus Kroë, mit Schiff und Baum (nach Tillmann). — Abb. 22. Webmatte aus Kroë mit Bäumen und Schiffen, Museum Leiden (nach Fischer). — Abb. 23. Tampan aus Kroë, mit Schiff und Baum (nach Tillmann). — Abb. 24. Tampan mit zwei einander gegenüberliegenden Schiffen. Ethn. Museum Wien. — Abb. 25. Tampan mit zwei einander gegenüberliegenden Schiffen (nach Tillmann).

TAFEL V. Abb. 26. Lanzenbaum auf bemaltem Brett, das bei Todesfällen über der Haustür aufgehängt wird. SO-Borneo (Museum Kampen, nach Bezemer). — Abb. 27. Großes Schiffstuch mit Schiff und Baum (Samml. Tillmann). — Abb. 28. dito. Museum Batavia (nach v. d. Hoop). — Abb. 29. Großes Schiffstuch (Samml. f. Völkerkunde, Zürich). — Abb. 30 u. 31. Seelenschiffe auf Stickereistreifen, Kroë, mit Sandong-Pfahl (Samml. Steinmann). — Abb. 32. Schiffsdarstellung auf Felsritzung von Himmelstadlund (nach Norden). — Abb. 33. Pfahl mit Schiffsarg. West-Borneo (nach Ten Cate).

TAFEL VI. Abb. 34. Stickereistreifen eines Schiffstuches aus Südsumatra. Seelenschiff mit 7zweigigem Baum. — Abb. 35. Siebenzweigiger Opferbaum. Dajak der Dusunländer (nach Te Wechel). — Abb. 36. Schiffstuch aus Kenali Kroë. Museum Leiden (nach Loeber). — Abb. 37. Pantar von Borneo (nach S. Muller). — Abb. 38. Stickereistreifen eines Schiffstuches von Kroë (links: Seelenschiff mit 3zweigigem Baum, rechts: Schiff mit Kajüte). — Abb. 39. Dreizweigiger Lebensbaum. Tjandi Djago, Ostjava (nach Stutterheim). — Abb. 40. Bambusornament aus Neu-Guinea (nach Bezemer).

TAFEL VII. Abb. 40. Stickereistreifen eines Schiffstuches von Kroë (links: Doppelsteven, Schiff im Schiffe, dazwischen Flechtband). — Abb. 42. Dänisches Rasiermesser mit Schiffsdarstellungen aus der späten Bronzezeit Europa's. Doppelsteven, Schiff im Schiffe (nach S. Muller). — Abb. 43. Bronzezeitliches Rasiermesser mit Schiff und vogelköpfiger Gestalt (nach Mesttorf). — Abb. 44. Stickereigemälde auf Schiffstuch von Kroë. Doppelsteven, Schiff im Schiffe, Gestalten mit Vogelköpfen (Samml. Steinmann). — Abb. 45. Auslegerboot mit Doppelsteven, Bali (nach Nieuwenkamp). — Abb. 46. Südchinesische Bronzetrommel mit Schiffen (Samml. Wilczek). — Abb. 47. Bronzezeitliches Rasiermesser aus Niedersachsen mit Schiffsdarstellung (nach H. Kühn).

TAFEL VIII. Abb. 48. Prunkfahrzeug (belang) von Banda (Phot. Kol. Inst. Amsterdam). — Abb. 49. Dajakmalereien mit Seelenschiffen (nach Goloubew u. Te Wechel). — Abb. 50. Kupfernes Schiffsmodell der Toba-Batak. Museum Leiden (nach Lamster). — Abb. 51. Schiff des Verderbens. Schadenzauber der Toba-Batak (nach Lamster). — Abb. 52. Schiffsdarstellung auf der Metalltrommel von Ngoc-lu (nach Goloubew). — Abb. 53. Opferboot auf Alor (nach Jacobsen). — Abb. 54. Seelenschiff der Muong (nach Goloubew). — Abb. 55. Sargbootmodell von Ridol, Timorlaut (nach Jacobsen).